Reginald DACÍK

BOH ODPLATITEĽ



Reginald M. Dacík O.P.

BOH ODPLATITEĽ

Preklad českého vydania **Reginald M. Dacík O.P. BŮH ODPLATITEL.** Dominikánská edice Krystal, Olomouc. 1941

Nihil obstat: O. Paulus Škrabal O. P., censor Ordinis. *Imprimatur:* Metod Habáň O. P., Provincialis. Olomouc, 12. marca 1941. Reg. fol. 41.

OBSAH

Boh je začiatok a koniec všetkého stvoreného, alfa a omega všetkého bytia a konania. Od neho pochádza celý vesmír, duchovný aj hmotný a k nemu sa jedného dňa vráti celé stvorenie, ktoré pozval k účasti na svojom Božskom živote, ako k svojmu cieľu. Všetka krása tohto sveta zapadne, ako zapadá slnko nad zemou a vo vesmíre vznikne nový život, prispôsobený Božím vyvoleným. Ale skôr než nastane tento okamih, o ktorom Písmo hovorí ako o strašnej katastrofe hmotného vesmíru, prichádza vždy a vždy koniec ľudských jedincov, ktorých smrť je akoby obrazom posledného dňa sveta. Keď sa hovorí o zániku ľudského života, nevyhnutne sa vynára otázka, čo bude potom. Nie je predsa možné, aby telesnou smrťou skončila aj duša. Aký bude život duše, keď sa rozlúči s telom? Aký bude vzťah duše k Bohu, od ktorého vyšla? Ide k Nemu, k svojmu cieľu. Ale dosiahne ho každá duša? A čo sa stane s dušou, ktorá ho nedosiahne?

Takéto a podobné otázky napadajú človeka, ktorý uvažuje o svojom posmrtnom živote. Predmetom týchto úvah je vlastne zase len Boh, pretože ak človek uvažuje o sebe, tak len vo vzťahu k Bohu, ktorý je konečným cieľom, ku ktorému musí dospieť každá ľudská úvaha. Smrť je koncom pozemského života a duši má otvoriť život s Bohom. Taký bol Boží plán pre človeka. Ak podľa súčasného poriadku vieme, že všetci nedosiahnu Boha, je to len preto, že prvým hriechom si človek uzavrel prístup do neba a tento cieľ dosiahnu len tí, ktorí sú obmytí krvou Baránkovou. Budú to tí, ktorých si Boh vyvolil, aby sa pripodobnili obrazu jeho Syna, ako povedal svätý Pavol. Týchto očakáva blaženosť, ktorá presahuje všetko, čo ľudské oko videlo a čo si ľudská myseľ dokáže predstaviť. Ich námaha a úsilie, obety a utrpenie budú stonásobne odmenené, pretože všetky súčasné súženia nie sú ničím v porovnaní s budúcou slávou, ktorá im bude zjavená, ako o tom svedčí apoštol, ktorý bol uchvátený do tretieho neba a videl skryté Božie tajomstvá. Ich odmenou im bude sám Boh. Čo sa však stane s tými, ktorí nasledovali hlas hriechu a umlčali hlas volajúcej milosti? Boh čaká aj na nich, ale nie ako odmena, ale ako trestajúca spravodlivosť. Tak ako vzťah spasených k Bohu bude vyjadrený láskou a vďačnosťou spasených k Spasiteľovi, tak vzťah zavrhnutých k Bohu bude vyjadrený nenávisťou trpiacich voči tomu, kto koná spravodlivo. Trestajúca Božia spravodlivosť bude pre zatratených ťaživým putom, ktoré ich bude držať v úbohom spoločenstve na mieste ich večných múk.

Preto som šiesty zväzok vierouky, pojednávajúci o posledných veciach človeka, nazval Boh Odplatiteľ. Spravodlivosť dáva každému, čo mu patrí. V posledných veciach sa nám Boh zjavuje práve takto: dobrých odmeňuje a zlých trestá, každého podľa jeho zásluh. Tým sa končí pojednanie o Bohu zo všetkých aspektov katolíckej viery a nám nezostáva nič iné, len sa modliť, aby sme jedného dňa boli medzi tými, ktorí od neho dostanú odmenu, keď sa nám zjaví ako ***Odplatiteľ****.*

I. ZÁHADA SMRTI

Kresťanstvo je náboženstvo, ktoré sa jednou rukou drží tohto sveta, aby ho pritiahlo k Bohu, druhú ale vzťahuje smerom nahor, za hranice života. V myslení aj v kresťanskom živote sa neustále stretávame s dualizmom, ktorý sa opiera o tvrdenie o dvojitej existencii Boha a vesmíru, Stvoriteľa a stvorenia, duše a tela, a následkom toho tiež života dočasného na tejto zemi a života, ktorý sa začína v okamihu, keď sa tento náš pozemský život skončí. Čas a večnosť sú pojmy, ktoré sa navzájom odlišujú a tvoria podstatnú časť kresťanského slovníka. *„Nemáme tu trvalý príbytok",* píše svätý Pavol Hebrejom, *„ale hľadáme veci budúce."* (13, 14.) Znovu a znovu sa u svätého Pavla vracia myšlienka dualizmu človeka pozemského a nebeského, lipnúceho na veciach tohto sveta a hľadajúceho veci Božie, spokojného so stvoreným a túžiaceho po odpočinku v jedinej a pravej vlasti u Boha. *„Lebo mnohí žijú ako nepriatelia Kristovho kríža. Ich koniec je záhuba, ich bohom je brucho a hanba je slávou tých, čo zmýšľajú pozemsky. Veď naša vlasť je v nebi."* (Flp 3, 18).

Kresťanstvo je vo svojej podstate náboženstvom nádeje a nádej vždy hľadí dopredu ,do budúcnosti. Už viackrát nám bolo povedané, že táto nádej vo veci budúce, toto očakávanie pravého života na onom svete je vhodná pre zasneného človeka stredoveku, ale nie pre praktického človeka našich dní. Tým však vieru v budúci život nezničili. Lebo táto viera, ktorá sa skrýva v hĺbke ľudskej bytosti, nie je len kresťanskou vierou, ale je niečím vrodeným v ľudskej duši a len násilím môže byť táto viera v človeku zničená. Skúmajte náboženské dejiny ktoréhokoľvek národa a všade sa stretnete s určitou predstavou o posmrtnom živote. Áno, táto myšlienka bude často veľmi nedokonale vyjadrená, dokonca znetvorená, ale vždy to bude myšlienka života po smrti. Toto všeobecné presvedčenie ľudstva, tryskajúce z hlbín duše, ktoré môže odmietnuť len pyšný rozum, tvrdiaci, že Boha niet, a teda že niet ani večnosti, je prirodzeným dôkazom kresťanského učenia o posmrtnom živote.[1] Hoci v tom či onom národe ľudské vášne znetvorili predstavu o posmrtnom živote, Božie zjavenie nám dalo o ňom toľko jasných dôkazov, že môžu postačovať našej túžbe po poznaní. A ak sa nám zdá, že všetky požiadavky ľudskej zvedavosti nie sú týmito zjaveniami dostatočne uspokojené, uvedomme si, že zatiaľ putujeme ďaleko od Pána, ktorý vie, koľko poznania potrebujeme a koľko nám musí stačiť.

[1] Pozri. Soukup, Za hrobom, Praha 1934, s. 10.: „Hovoríme, že človek má schopnosť reči? Alebo že má niečo zásadne odlišné od bylín a zvierat? Povedzme jednoducho: Kdekoľvek sa človek nachádza, všade kde je; existuje prirodzený dar, prirodzená súčasť človeka. Z podstaty veci sú teda človeku dané len fakty, nie ilúzie. Práve tak je dôkaz o realite posmrtného života sám osebe dostatočný, ak sa zistí, že kdekoľvek človek je a kdekoľvek človek bol, všade bolo presvedčenie o realite života človeka aj za hrobom. Je to dokonale vedecky zistené bez medzier..." Neexistuje národ, ktorý by neuznával pokračovanie ľudskej existencie po smrti. Takýto záver urobil Cathrein na konci svojho dlhého štúdia a skúmania tejto otázky medzi všetkými národmi a kmeňmi.

1. Smrť, prechod na druhý svet

Kresťanské učenie označuje smrť ako osloboditeľku duše od života na tomto svete v tele, ktoré duša oživovala, a označuje smrť ako prechod do nového života, ktorý zodpovedá skutkom vykonaným dušou na zemi v tele a prostredníctvom tela. Definovaním smrti ako oddelenia duše od tela sa opäť pripomína dualizmus, ktorý naznačuje, že zánik a rozpad tela nie je zánikom a rozpadom duše, ktorá začína svoj nový život v okamihu, keď bolo telo pohltené zánikom.

Na smrť sa môžeme pozerať z dvoch hľadísk. Po prvé, z filozofického hľadiska, a potom sa nám javí ako úplne prirodzený dôsledok pre človeka ako bytosť stvorenú. Okrem toho však môžeme o smrti uvažovať aj z historického hľadiska a potom sa nám v katolíckom učení javí ako trest za hriech.

Smrť je prirodzeným dôsledkom základného spojenia duše a tela. Tým, že telo, zložené z rôznych prvkov, podlieha svojou vlastnou podstatou rozkladu, zatiaľ čo duša, ktorá je svojou podstatou nehmotná, nezložená a je sama osebe nesmrteľná, nevyhnutne dochádza k rozdeleniu medzi podstatou, ktorá hynie a podstatou nesmrteľnou, a týmto rozdelením je smrť. Je zrejmé, že prirodzenou príčinou smrti nie je duša, forma a život človeka, ktorá je svojou podstatou neschopná zániku, ale telo, ktoré je zložené. A preto sa pomaly rozkladá, hynie. Keďže však telo patrí k podstate človeka a tvorí celok s nehmotnou dušou, a tento celok sa nazýva človekom, hovoríme, že smrť je pre človeka prirodzená.[2] Tak ako bolo prirodzené, že ľudské telo bolo spojené s dušou, ktorá mu dávala formu, a tým aj bytie a život, tak je prirodzené, že duša sa od tela oddeľuje, len čo v hmotnom tele nastala taká zmena a taký rozklad, že duša už nemôže byť jeho formou.

Táto smrť je taká univerzálna, že nepozná výnimky. Tak ako všetci ľudia zhrešili v Adamovi, hovorí svätý Pavol, tak všetci nesú následky jeho hriechu, z ktorých jedným je smrť. *„Preto ako skrze jedného človeka vstúpil do tohto sveta hriech a skrze hriech smrť, tak aj smrť prešla na všetkých ľudí, lebo všetci zhrešili.“* (Rim 5, 12). Ani tí, ktorí budú žiť v čase na konci sveta, nebudú oslobodení od nutnosti zomrieť skôr, než budú mať účasť na budúcom živote,[3] takže zákon smrti je celkom všeobecný a podliehajú mu všetci, ktorí sa narodia.

---

[2] Porov. Svätý Tomáš, Summa theol. II. II. ot. 164, čl. k 1.

[3] „Je pravdepodobnejšie,“ píše svätý Tomáš, „a vhodnejšie, že všetci, ktorí sa objavia pri príchode Pána, zomrú a po chvíli vstanú z mŕtvych.“ Teol. Summa, I. II. ot. 82, dekr. 3. k 1. Otázka, či Eliáš a Henoch, o ktorých Písmo na viacerých miestach hovorí, že boli vzatí a ešte žijú, sa vymyká možnosti riešenia. Nikde v Písme sa nehovorí, že Eliáš nezomrel. Bol vzatý. Zmizol z bežného poriadku na zemi. Kristus nikdy nepredpokladá, že Eliáš je stále nažive. Zo zjavenia Mojžiša a Eliáša v sláve na vrchu Tábor, kde títo dvaja starozákonní svätci hovorili s Kristom, by sme skôr

Ak sa na smrť pozeráme z *historického* hľadiska, potom sa nám javí ako dôsledok prvého hriechu človeka. Dejiny Božieho zjavenia nás učia, že Boh stvoril človeka v stave nadprirodzenej milosti a udelil mu osobitné privilégium nesmrteľnosti, ktoré ho zbavilo prirodzenej požiadavky smrti. Prvým hriechom bol človek zbavený všetkých nadprirodzených a mimoriadnych Božích darov a od tej chvíle sa smrť domáha svojho prirodzeného práva. *„Veď Boh stvoril človeka neporušiteľného,“* čítame v Knihe Múdrosti, *„ale z diablovej závisti prišla na svet smrť.“* (2, 23.)

Smrť, ktorá by inak bola pre človeka, ako bytosť stvorenú, prirodzená, tak nadobúda veľmi osobitný charakter: je trestom za hriech, rovnako ako všetky utrpenia človeka, ktoré ju predchádzajú a sprevádzajú. Bolestný charakter smrti ako najväčšieho prirodzeného nešťastia človeka, ktorému sa snaží ako len môže zo všetkých síl uniknúť, lebo život nemôže byť nemilovaný; tento bolestný charakter dáva smrti osobitnú schopnosť prispieť k oslobodeniu človeka od hriechu. Smrť prijatá odovzdane a spojenie jej bolestí s bolesťami nášho Spasiteľa má podľa katolíckeho učenia prispieť k oslobodeniu človeka od hriechu a jeho následkov v posmrtnom živote.

Smrť teda znamená prechod duše na druhý svet. Znamená však tento prechod aj dosiahnutie cieľa, miesta odpočinku, ktoré nepozná zmenu, alebo musíme počítať s nesmierne dlhým putovaním duší v iných telách, čo sa označuje ako reinkarnácia, alebo sťahovanie duší?

2. Sťahovanie duší

Otázky o posmrtnom živote neboli vždy zodpovedané rovnako. Okrem presvedčenia, že bezprostredne po smrti čaká človeka odmena alebo trest za jeho skutky, ktoré prevládalo vo všetkých obdobiach ľudských dejín, sa stretávame aj s názorom, že smrť neznamená definitívny koniec života duše v tele, resp. že duša oddelená od tela, v ktorom práve ukončila svoj život, nenachádza vždy pokoj. Je to učenie o sťahovaní duší, o prevtelení duší alebo učenie o reinkarnácii. Stretávame sa s ním v rôznych podobách aj u niektorých primitívnych národov a prostredím, v ktorom toto učenie mohlo vzniknúť, je kultúra animizmu. Dokonca aj na gréckej pôde nachádzame stopy tohto učenia, ale nikde sa nevytvoril taký pevný systém ako v Indii. *„Ind sa na život v prírode pozerá iným okom ako my, neoddelil sa od nej, začlenil do nej svoj život pred narodením aj po smrti. Aj Ind má trvalý záujem*

---

mohli usudzovať, že Eliáš je v podobnom stave ako Mojžiš. Ale aj keby Eliáš ešte žil, jedného dňa by podliehal zákonu smrti.

na úspešnom pokračovaní tohto sveta, pretože verí, že tu bude žiť nový život, hoci v zmenených podmienkach."[4]

Sťahovanie duší je opakované prevteľovanie duše do stále nových formácií v nejasných článkoch. To samozrejme znamená pripustiť, že duša sa môže oddeliť od tela, že aj zvieratá a rastliny môžu byť nositeľmi ľudskej duše a že duša má schopnosť vstúpiť po smrti do iných tiel, ľudských, zvieracích alebo rastlinných.

Niet pochýb o tom, že okrem otázky animizmu tu vystupovali aj otázky morálneho charakteru, ktoré boli dôležitými faktormi pri vytváraní teórie reinkarnácie. Je možné, aby bol osud ľudí po smrti rovnaký, ak bol ich postoj k morálnemu životu počas života tu na zemi úplne odlišný? Ľudskej duši nezostáva nič iné, len putovať z jedného tela do druhého, chradnúť tu na zemi až kým sa neočistí natoľko, aby sa mohla oslobodiť z pút hmoty. Neskôr budhistické a teozofické náboženské spoločnosti pridali ako nový faktor potrebu zdokonalenia človeka, ktoré sa týmto spôsobom dá najľahšie dosiahnuť. Zásada Allana Kardeca: *„Narodiť sa, zomrieť, znovu sa narodiť a pokračovať bezprestania, taký je zákon,"* sa stala zásadou väčšiny teozofov.[5]

Hlavným domovom učenia o sťahovaní duší bol samozrejme budhizmus, ktorý ho prevzal zo starších indických náboženských myšlienok. Nie je ľahké povedať, aký bol pôvodný názor samotného Budhu, keď sa názory najlepších odborníkov rozchádzajú. Ak Budha vo svojom absolútnom pozitivizme popieral existenciu nesmrteľnej duše, nemohol učiť o reinkarnácii v tom zmysle, ako sa bežne chápe. Ale Budha rozpoznal v človeku istú silu, istú chuť a vôľu žiť, istý druh smädu, ktorý neprestáva, ktorý sa nestráca. Potom, kým táto sila pôsobí, kým trvá tento smäd, tak nevyhnutne pôsobí. A preto v okamihu, keď prestane pôsobiť v jednom tele, prechádza podľa určitého zákona do iného tela. Podľa neskoršieho budhistického učenia je teda pre zrod človeka potrebný nielen otec a matka, ale aj duša z predchádzajúceho života, ktorá nadobudla plnosť času, aby mohla vstúpiť do pozemského života. U Budhu by táto duša bola len tým smädom, ktorý prechádza z jedného tela do druhého; u niektorých neskorších budhistických siekt ide o dušu ako individuálnu bytosť. Až keď v človeku vyhasne túžba po živote, takže v okamihu smrti nemá silu zmocniť sa novej hmoty, nedochádza k znovuzrodeniu a ten životný smäd človeka alebo duše prechádza do nirvány.[6]

---

[4] Lesný, Budhizmus. Kladno, 1921, s. 146.

[5] Guenon: Le théosophisme, Paris, 1921, s. 118. Zakladateľka teozofickej spoločnosti Blavatská bola veľmi skeptická voči reinkarnácii, istý čas ju dokonca odmietala, ale jej žiaci ju prijali ako jeden z hlavných článkov svojej viery, ktorý treba prijať bez akéhokoľvek ďalšieho zdôvodnenia.

[6] C. T. Strauss, Budha a jeho učenie, Praha, 1921, s. 42-45. Je pozoruhodné, že autor sa prostredníctvom reinkarnácie snaží vysvetliť aj zrodenie géniov a takzvaných zázračných detí, a dokonca aj sympatie jednotlivcov, ktorí sa stretli len raz v živote. Z vedeckého hľadiska je to trochu naivná domnienka, pre ktorú navyše neexistuje ani najmenší dôkaz.

Okrem týchto foriem reinkarnácie existuje mnoho ďalších a čím sú bizarnejšie, tým viac popierajú existenciu Boha a duše. Istý druh moderného idealizmu, ktorý popiera reálnu existenciu Boha ako osobnej bytosti a existenciu duše, ktorá bude žiť svoj individuálny život po smrti tela, hovorí o ďalšom živote duše v ľudskej spoločnosti, ktorá dosahuje svoju dokonalosť v tom, že pokračuje spoločnosť. Podľa tohto názoru je človek len určitou silou vo vesmíre a jeho život bude pokračovať dovtedy, kým bude touto silou. Tu sa nehovorí o odmene a treste za skutky, morálna norma úplne chýba, pretože neexistuje Boh, ktorý by odmeňoval alebo trestal. Je to vlastne čistý ateizmus, ktorý rád používa slovník kresťanskej teológie, ale dokonale vyprázdňuje slová a zbavuje ich hlbokého obsahu.[7]

Naša odpoveď na teórie o posmrtnom živote v zmysle reinkarnácie je jasná: smrťou sa končí spojenie duše s telom, vynáša sa rozsudok, ktorý duši prisudzuje odmenu alebo trest a akýkoľvek ďalší život duše vo svete v podobe iných bytostí je absolútne nemožný. Teórie reinkarnácie sú len domnienky, ktorým chýba akýkoľvek dôkaz, sú v rozpore so zjavenou pravdou a nemožno ich porovnávať so zdravou filozofiou.

Samotní budhisti pri všetkom svojom nadšení pre túto teóriu celkom otvorene priznávajú, že pre ňu nemajú žiadne dôkazy.[8] Až v gréckom období dostala teória sťahovania duší morálny význam a bolo potrebné ju ospravedlniť. Jej pôvod však treba hľadať v detskom pohľade primitívneho človeka na skutočnosť, ktorá bola predmetom jeho pozorovania, a to, že život, ktorý vždy zaniká, vždy znovu existuje v iných bytostiach. Z toho je možné ľahko prísť k myšlienke o prechádzaní tohto princípu života.

Teória o sťahovaní duší je však v rozpore so zjaveným učením a v knihách Svätého Písma nachádzame dostatok dôkazov proti nej. Kresťanské učenie založené na Svätom Písme vidí v smrti konečný cieľ cesty celého človeka, a to nielen jeho tela, ale aj duše. Smrťou človek dosiahol cieľ a príprava na večnosť sa skončila, takže nie je možné v nej pokračovať na onom svete. Starozákonný učiteľ to vyjadril obrazne slovami: *„Ak padne strom na juh alebo na sever, na ktorom mieste padne, tam bude."* (Sir 11, 3) Preto Kristus nabádal k bdelosti a modlitbe, aby sme neboli prekvapení v posledný deň, keď príde Pán (Mt 24, 42), lebo ten deň môže prísť náhle, mimo nášho očakávania. To predpokladá všeobecné presvedčenie celej židovskej Tradície, ktoré sa v tejto veci stalo aj

[7] Porov. Encykl. Pius XI. S úzkostlivou starosťou. Pápež tam hovorí: „Nesmrteľnosť v kresťanskom zmysle je posmrtné pokračovanie života človeka ako osobnej individuálnej bytosti k večnej odmene alebo k večnému trestu. Kto nechce slovom nesmrteľnosť vyjadriť nič iné ako kolektívny spoločenský život v pokračovaní svojho národa v nekonečne dlhej budúcnosti na tomto svete, prekrúca a falšuje jednu zo základných právd kresťanskej viery, otriasa základmi každého náboženského svetonázoru, ktorý požaduje morálne usporiadanie sveta."
[8] Porovnaj napr. Strauss, op. cit., s. 47.

kresťanskou Tradíciou, že smrť je rozhodujúcim momentom v živote človeka, že po nej nasleduje súd a odmena alebo trest. Už nie je možné nič získať a nie je možné nič stratiť. Smrť je koniec našej pozemskej púte a všetkých ťažkostí, ktoré s ňou súvisia. V tomto zmysle napísal aj svätý Pavol: *„Veď všetci sa musíme ukázať pred Kristovou súdnou stolicou, aby každý dostal odplatu za to, čo konal, kým bol v tele, či už dobré a či zlé.“* (2 Kor 5, 10). Naša budúcnosť teda bude zodpovedať výsledku súdu a výsledok súdu bude úmerný našim skutkom. Nikde nie je ani najmenšia zmienka o sťahovaní duše, o jej ďalšom putovaní v iných telách.

Napokon, sťahovanie duší je tiež v rozpore so zdravou filozofiou. Reinkarnácia v idealistickom poňatí znamená vlastne popretie duše a popretie Boha a následkom toho teda popretie večnosti. Je to večnosť bez duše v nebi, bez Boha. Čím viac sa táto teória snaží vychádzať z rozumových princípov, tým menej je racionálna, pretože ak niekto popiera dušu, popiera aj rozum, a teda aj možnosť racionálneho poznania. Ako teda chcú racionálnymi prostriedkami dokázať existenciu a nevyhnutnosť reinkarnácie, keď svojou teóriou pošliapavajú rozum? Tí z nich, ktorí uznávajú dušu, majú ešte väčšie ťažkosti, ak chcú učiť o sťahovaní duší.

Duša je formou ľudského tela. Každé telo má svoju vlastnú formu, teda svoju vlastnú dušu a vzťah medzi týmto telom a dušou ako formou tohto tela zostane zachovaný aj vtedy, keď sa duša od tela oddelí. Forma konkrétneho ľudského tela a forma zvieraťa alebo rastliny sú úplne odlišné: nemožno ich zameniť. Hmotu zvieraťa alebo rastliny nemožno obliecť do formy konkrétneho človeka a naopak. Každá bytosť má teda svoju vlastnú formu, ktorú si nikto nemôže vziať ani požičať a táto forma nemôže tvoriť inú podstatu ako tú, ku ktorej patrí, pretože každá forma jednotlivca je formou individuálnou. Ak človek zomrie, znamená to oddelenie formy od podstaty. Toto oddelenie však nedáva duši alebo forme možnosť vytvoriť nové telo, novú substanciu, pretože duša si neustále udržiava vzťah k svojmu vlastnému telu. Okrem toho duša sama o sebe žije mimo hmotného sveta a nie je schopná spojiť sa s hmotou, takže je nemožné, aby sa duša po oddelení od svojho tela spojila s iným telom. Z toho svätý Tomáš tiež vyvodzuje, že duša zbavená tela nemôže prirodzene vedieť, čo sa v nás deje, pretože nemá a prirodzene ani nemôže mať spojenie s hmotou,[9] keď sa raz oslobodila od spojenia s hmotným telom, pre ktoré bola stvorená. Preto nielen Zjavenie a učenie Cirkvi, ale aj zdravý rozum odporujú myšlienke sťahovania duší a len neznalosť Zjavenia a odmietanie večne platných zásad zdravej filozofie drží v zajatí rozum mnohých nadšencov reinkarnácie.

[9] Theol. Summa, I. ot. 89, 51. 8. Ak svätí v nebi vidia, čo sa deje tu na zemi, môžu to vidieť len z pohľadu Boha. Nie je to však prirodzený spôsob poznania, ale nadprirodzený spôsob bytia.

3. Hodina smrti - hodina súdu

Podľa kresťanského učenia predstavuje okamih smrti konečné štádium putovania duše, hranicu jej pozemského života. Cirkev odmietla Origenov blud, podľa ktorého by bolo možné, aby sa duša po smrti ešte zdokonalila a novými zásluhami sa pripravila na šťastnú večnosť s Bohom. Ako je zrejmé, Origenes bol vo svojom učení o apokatastáze, ktorým popieral večnosť trestov a dúfal, že všetky duše budú jedného dňa zjednotené v Bohu, ovplyvnený orientálnymi teóriami reinkarnácie, ktoré preniesol do oblasti katolíckej viery. Preto stav, v akom sa človek objaví pred Bohom v okamihu smrti, rozhoduje o celej jeho večnosti. Ak svojím životom dosiahol spásu, je v šťastnej nemožnosti stratiť ju, ale ak si svojimi skutkami na zemi zaslúžil odsúdenie, nemá nádej na spásu. Osobitný súd, pred ktorý je postavená každá duša a ktorý sa časovo zhoduje s okamihom smrti človeka, nie je ničím iným ako umiestnením každej duše na miesto, ktoré si zaslúžila svojimi skutkami. Smrť je bodkou za krátkym alebo dlhým rozsudkom ľudského života a súd je premietnutím obsahu tohto rozsudku.

V tomto zmysle hovorí celá kresťanská Tradícia. Hoci v Písme nemáme žiadnu výslovnú zmienku o osobitnom súde, ktorý nastáva v okamihu smrti, to čo sa v Písme hovorí o živote človeka po smrti, nám poskytuje dostatočný dôvod na to, aby sme tvrdili, že učenie o osobitnom súde je v zjavení obsiahnuté.[10] Hoci sa texty Písma, ktoré hovoria o súde, vzťahujú na posledný súd na konci sveta, na iných miestach môžeme ľahko dokázať existenciu osobitného súdu, ktorým sa Boh obracia na každého človeka v okamihu jeho smrti.

Písmo učí, že hneď po smrti sú dobrí ľudia odmenení za svoje dobré skutky a zlí sú potrestaní. Z toho však vyplýva, že rozdeliť mŕtvych na dobrých a zlých možno len prostredníctvom súdu, ktorý odhaľuje skutky jednotlivcov a prideľuje im odmenu alebo trest. Už v Starom zákone, v Knihe Múdrosti, čítame, že duša spravodlivého človeka odchádza hneď po smrti do šťastnej večnosti, kde nebude nič trpieť: *„Duše spravodlivých sú v Božej ruke a muky sa ich nedotknú. Nemúdri sa nazdávali, že je po nich; za nešťastie považoval sa ich odchod, za skazu ich poberanie sa od nás. Oni sú však na pokoji.“* (3, 1.) *„Spravodliví žijú naveky. V Pánovi je ich odmena a starosť o nich má Najvyšší.“* (5, 15.) Z podobenstva o boháčovi a chudobnom Lazárovi vidíme, ako je osud jedného i druhého raz navždy určený nezmeniteľným spôsobom, a to hneď po smrti. A ak si pripomenieme Kristove slová lotrovi po jeho pravici: *„Dnes budeš so mnou v raji“,*

[10] Na dôkaz existencie osobitného súdu sa často cituje text z Listu svätého Pavla Hebrejom 9, 27: „A keďže je ľuďom raz súdené zomrieť a potom bude súd...“ Najlepší vykladači Písma sa však zhodujú v tom, že sa tu výslovne nehovorí o osobitnom súde, ale o všeobecnom súde na konci sveta, ako to vyplýva z kontextu, ktorý hovorí o druhom príchode Krista, teda na konci sveta.

dospejeme k rovnakému záveru, že hodina smrti je hodinou súdu, ktorý určuje miesto večného pobytu človeka.

Okolnosť, že Kristus, keď hovorí o súde, má zvyčajne na mysli posledný súd na konci sveta, viedla niektorých, najmä na Východe, k domnienke, že rozsudok Sudcu, ktorý definitívne určí osud každého jednotlivca, bude vynesený až na konci sveta. Popri tomto mylnom výklade však pripúšťali, že osud každého človeka bude nejakým spôsobom určený hneď po smrti. Tieto zdanlivo protichodné výroky v skutočnosti poukazujú len na učenie o očistci, ktoré označuje miesto len dočasného, prechodného pobytu človeka, ktorý nie je dostatočne pripravený nazerať na Boha. Nemožno teda pripustiť, že duše čakajú na svoj osud až do okamihu posledného súdu. Spravodliví idú po svojom pozemskom putovaní k Bohu; hriešnici, ktorí zomierajú v stave odvrátenia sa od Boha, pokračujú v tomto odvrátení v spoločnosti diabla; a tí, ktorí nie sú spútaní hriechom, ale nie sú takí čistí, aby mohli ísť okamžite k Bohu, podstupujú bolesti očistca. Také je učenie katolíckej Cirkvi, ako ho v roku 1336 zachytil pápež Benedikt XII. v bule Benedictus Deus.[11]

Psychologické osvetlenie okamihu osobitného súdu po smrti je dané spôsobom poznania, aké má duša zbavená tela, ktorá poznáva prostredníctvom myšlienok priamo vliatych Bohom. Osobitný súd teda nie je nič iné ako myšlienkové osvietenie svedomia človeka Bohom. V okamihu, keď duša opúšťa telo, sa pred ňou v jednom okamihu otvorí celá jej minulosť, ktorú vidí v jedinom, všeobjímajúcom pohľade rozumu. Ak teraz duša vidí nielen seba s celým svojím doterajším životom, ale aj lúč Božej spravodlivosti a všetky milosti, ktoré dostala, hneď pochopí aj svoje zásluhy a nedostatky. Božský sudca teraz vynáša rozsudok podľa týchto zásluh alebo previnení tým, že vlieva do duše vedomie odmeny alebo trestu, ktoré zodpovedajú jej životu. Potom pre dušu nastáva nový život, šťastný alebo nešťastný, s Bohom, alebo aspoň v nádeji, že ho čoskoro dosiahne, alebo vo večnom odlúčení od neho, odlúčení, ktoré nemá nádej.

Smrť je teda skutočnou hranicou tohto života. Tu na zemi je čas skúšky, čas boja, čas voľby medzi dobrom a zlom, ale aj čas zásluh. Keď nastane hodina konca života, človek už nemá na výber a nemôže sa rozhodnúť ani pre dobro, ani pre zlo. Skúška sa skončila, voľba bola vykonaná a morálny stav človeka, v akom sa nachádzal pri smrti, zostane navždy. Akákoľvek zmena jeho slobodnej vôle je nemožná.

---

[11] Medzi dogmatickými propozíciami 1. Vatikánskeho koncilu, ktoré neboli definované, lebo koncil sa predčasne ukončil, čítame aj toto: „Po smrti, ktorá je hranicou nášho života, sa musíme všetci bezprostredne dostaviť pred Kristovu súdnu stolicu, aby každý dostal, čo vykonal v tele, podľa toho, čo vykonal, či už dobré alebo zlé (2 Kor 5, 10.). Po tomto smrteľnom živote už nie je možné ospravedlniť sa pokáním.“ Mansi-Petit, Concil. tom. Lili. col. 175. V týchto slovách je jasne vyjadrený názor katolíckej Cirkvi na túto otázku.

Hovorím, že je nemožná. Nielenže sa to nikdy nestane, ale je priam nemožné, aby sa nejaká zmena ešte udiala. Človek, ktorý odišiel z tohto sveta a obrátil sa k Bohu, sa už od neho nemôže odvrátiť, a ten, kto odišiel v stave odvrátenia sa od Boha, nemá možnosť sa k nemu vrátiť. Taký je názor školy sv. Tomáša, ktorá neprijíma tvrdenie, že túto nemožnosť nie je možné dokázať a že dôvodom tejto nemožnosti zmeny voľby človeka po smrti je len Božia vôľa a nie aj psychologický stav zosnulého.

Je pravda, že Boh by mohol sám od seba spôsobiť, aby si človek zaslúžil zásluhy aj po smrti, takže posledným dôvodom v našej otázke je určite Božia vôľa, ktorá určila človeku hranicu jeho putovania a miesto jeho cieľa; ale psychológia duše, oddelenej od tela, svojou prirodzenosťou predurčuje túto nemožnosť pokračovania v zásluhách alebo previneniach.

Je potrebné si dobre uvedomiť rozdiel medzi činnosťou duše v tele a duše zbavenej tela. Je to prirodzená činnosť, ktorá je duši vlastná ako takej, bez ohľadu na to, čo jej môže byť dané Božou milosťou. Tu na zemi je činnosť duše v poznávaní a chcení viazaná na telo a ovplyvňovaná telom a hmotou. Rozumové poznanie človeka je podmienené zmyslami, takže rozum je vo svojej činnosti závislý od toho, čo mu dáva zmyslová stránka človeka, ktorá sa ľahko nechá zviesť k omylu. Pod vplyvom zmyslov dochádza k omylom rozumu, a ak chybný rozum vedie vôľu, dochádza k omylom aj v ľudskej vôli. Preto sa stáva, že človek si vyberá určitým spôsobom zlo, hoci celá jeho bytosť od prirodzenosti túži po dobre. Tu je však ešte možná zmena, pretože lepšie poznanie dáva človeku schopnosť rozhodnúť sa pre lepšiu vec, pre lepší cieľ, hodnejší jeho ľudskej dôstojnosti.

Na onom svete to tak však tak nie je. Akonáhle sa duša oddelí od tela, čaká ju život čistých duchov, ktorých činnosť nie je závislá od žiadnej hmoty. V okamihu smrti si duša vyberie svoj konečný cieľ, alebo lepšie povedané, duša sa utvrdí vo voľbe, ktorú slobodne urobila pred smrťou. Poznanie duše zbavenej tela už nie je poznaním pomocou abstrakcie, pomocou zmyslovo viditeľných, t. j. hmotných objektov, obrazotvornosti a kombinácie; je to poznanie priame, intuitívne. Jediným aktom poznávajúceho rozumu a chcejúcej vôle, ktorý vyčerpáva ich činnosť vzhľadom na posledný cieľ, je zastavenie sa pri cieli, ktorý chápu ako taký, od ktorého už nie je možné, aby sa od neho oddelili. Týmto cieľom je konkrétne dobro. Láska, ktorou sa potom k nemu pripútajú, sa stáva prvým princípom všetkých ich túžob a chcenia.

Prípad duše oddelenej od tela je celkom analogický s prípadom anjelov po ich stvorení. Prvým slobodným aktom vôle sa títo vznešení duchovia rozhodli pre posledný cieľ, jedni pre Boha, druhí pre svoje vlastné ja. Z toho vyplýva aj ich nezmeniteľný osud: jedni sa neodvolateľne priklonili k Bohu a sú navždy jeho, druhí sa od neho neodvolateľne odvrátili a sú navždy v opozícii voči nemu, pretože

nikdy nebudú ľutovať svojho činu a navždy zostanú ponorení v zlobe, ako hovorí svätý Tomáš.[12]

Ak hovoríme, že zavrhnutá duša, po opustení tela, nemá možnosť zmeny, a preto zostane v tom stave, v akom ju zastihla smrť, nemyslíme tým, že zostáva pripútaná k tomuto smrteľnému životu, k tým žiadostiam a hriešnym túžbam, ktoré ju napĺňali na zemi. Máme na mysli skôr dôvod všetkej tejto pripútanosti k hriechu. Dôvodom a koreňom jej odvrátenia sa od Boha je jej vlastné *„ja“*, ktoré bolo povýšené na najvyšší cieľ a ktoré dostalo prednosť pred Bohom. V okamihu, keď sa vlastné *„ja“* postavilo na miesto Boha, jeho túžby a želania na miesto Božích zákonov, došlo k roztržke medzi Bohom a človekom. A keď človek v tomto stave opustil tento svet, miesto možnosti obrátenia a zmeny konečného určenia, zostane v tomto stave navždy. Svätý Augustín vyjadril tieto dva svety známymi slovami: *„Dve lásky založili dve mestá: láska k sebe až po pohŕdanie Bohom a láska k Bohu až po pohŕdanie sebou. Prvá postavila mesto zla, neporiadku, zmätku, pekelný Babylon; druhá mesto poriadku, pokoja, večný Jeruzalem.“*[13] Tieto dve lásky rozdeľujú ľudstvo na dve skupiny už tu na zemi a raz ich rozdelia aj vo večnosti. Láska k Bohu, ktorá je odrazom lásky, ktorou žije Svätá Trojica, buduje v našej duši už tu na zemi nebeský Jeruzalem, do ktorého plného jasu nás jedného dňa privedie, a láska k sebe samému dáva človeku už tu na zemi predchuť večného zatratenia.

4. Pohľad na život na druhom svete

Ak sledujeme dejiny náboženstva, môžeme pozorovať, ako v rôznych dobách a u rôznych národov nadobúdali predstavy o posmrtnom živote najfantastickejšie rozmery. Stretávame sa s domnienkami tých, ktorí sa na posmrtný život pozerali ako na niečo nesmierne smutné a pochmúrne; inde sa stretávame s očakávaním života plného radosti a blaženosti. Niektorí vidia v posmrtnom živote človeka pokračovanie jeho práce, jeho záujmov, ktoré ho zamestnávali tu na zemi; iní majú oveľa duchovnejšie predstavy. Čím materialistickejšie bol ten či onen národ založený, tým materialistickejší bol aj jeho pohľad na život po smrti.

Pre nás sú však všetky tieto správy absolútne presvedčivým dôkazom toho, že viera v posmrtný život je neoddeliteľne spätá s človekom, že patrí k základnému

[12] Summa, Suppl. ot. 98. článok 2. VI. ot. 64. čl. 2. Svätý Tomáš hovorí, že príčinu zatvrdilosti diablov a rovnako aj duší zatratených, ktorí si zvolili seba samých za svoj posledný cieľ, netreba hľadať v ťarche viny, ale v ich stave. Človek, ktorý chápe pomocou zmyslov, môže meniť svoje úsudky, a preto je jeho poznanie a vôľa alebo rozhodnutie premenlivé. Zatiaľ čo anjel alebo duša chápe okamžite, intuitívne, a preto sa rozhoduje nemenne.
[13] De civitate Dei, lib. XIV. c. 28.

zmýšľaniu človeka, takže bojovať proti nej by znamenalo bojovať proti tomu, čo sa nedá oddeliť od človeka bez toho, aby mu to uškodilo.

Pokúsme sa však predsa len poodhaliť závoj, ktorý zahaľuje to, čo prichádza po smrti a trochu nahliadnuť do tajomstiev záhrobného života, o ktorého existencii nemožno pochybovať. Je to náročný pokus a nesmieme očakávať, že jeho výsledky uspokoja všetky naše túžby a očakávania. Tisíce rokov sa ľudstvo pokúšalo prirodzenými i neprirodzenými prostriedkami, úprimne i podvodom, dosiahnuť spojenie s nadpozemským svetom. Ale ticho mŕtvych je príliš veľké. A všetko to, čo vieme s istotou zaručenou autoritou Boha hovoriaceho v Písme alebo autoritou Kristovej Cirkvi, je veľmi málo. Nezostáva nám nič iné, len trpezlivo čakať na chvíľu, ktorá nielenže naplní všetky naše nádeje, ale ich aj v nekonečnej miere prevýši. Zatiaľ nám musí stačiť Božie slovo, slovo Cirkvi a náš rozum, ktorý má možnosť s pomocou milosti pochopiť Božie slovo a slovo Cirkvi.

V okamihu smrti sa pre dušu končí čas a začína večnosť, presnejšie povedané posmrtný život.[14] Tento posmrtný život je mierou bytia čistých duchov na rozdiel od času, ktorý je mierou hmotných vecí, a preto podlieha podstatným a podmieneným zmenám, na rozdiel od večnosti, ktorá patrí iba Bohu. Čas znamená súčet okamžikov, je to súčet pohybov, ktoré spôsobujú zmenu, a preto čas meria len tie bytosti, ktoré sa podstatne menia. Večnosť neprijíma žiadnu zmenu, žiadny pohyb. Večnosť je stály, nepretržitý okamih, je to vlastnosť bytia, ktorá sa nemení v bytí a v konaní. Iba Boh je večný vo svojom bytí, pretože iba On je mimo všetkého pohybu a mimo všetkých zmien.

Anjel a práve tak aj duša oddelená od tela sa vo svojej bytnosti nemenia, preto majú vlastnosť nesmrteľnosti. Môžu sa však meniť, lebo Boh, ktorý ich stvoril, by ich mohol zničiť, a navyše sa menia podmienečne, keď získajú nové poznatky a urobia nové rozhodnutia vôle. Svätý Tomáš hovorí, že pokiaľ ide o city a poznanie, v ktorých je postupnosť, tak sa duchovné bytosti merajú časom. Ale pokiaľ ide o ich prirodzené bytie, tá sa meria posmrtným životom. Vzhľadom na blažené nazeranie na Boha sa zúčastňujú na večnosti.[15]

Je teda jasné, že zotrvávanie anjela alebo duše oddelenej od tela je trvaním posmrtného života, ich bytie sa meria posmrtným životom. Hoci čistý duch stvorený sám osebe je v podstate nemenný, jeho činnosť znamená určitú zmenu, a preto sa jeho bytie meria jeho posmrtným životom.

---

[14] Výrazom „posmrtný život“ prekladáme slovo aevum, ktoré teológia používa na označenie anjelského trvania. Večnosť je mierou Božieho bytia, čas je mierou hmotného bytia a posmrtný život je mierou bytia čistých duchov, ako sú anjeli a netelesné ľudské duše. Th. S. I. ot. 10. čl. 5.

[15] Tamže, k 1. Teda trojitý vzťah duše vzhľadom na trvanie. Skutočná nemennosť, pokiaľ ide o bytie, prípadné zmeny v poznaní a chcení a napokon účasť, stvorená účasť na samotnej večnosti.

Čo môžeme teraz povedať o činnosti týchto čistých duchov, ktorá je základom náhodných zmien v nich?

Vychádzame z toho, čo nám Anjelský učiteľ povedal o činnosti anjelov a jeho závery aplikujeme na dušu oddelenú od tela.

Anjeli predovšetkým nazerajú na Boha a v tomto blaženom nazeraní sa podieľajú na samotnej Božej večnosti. Pohľad na Boha, ktorý je nepretržitý, nemenný, sa nedá merať časom. Je to jediný akt poznávajúceho rozumu a milujúcej vôle anjela, ktorý sa ponára do Božej večnosti, akt, ktorý nepozná prerušenie ani najmenšiu zmenu. A taký je aj blažený pohľad duší, ktoré spočinuli v Bohu.

Potom anjel spoznáva a miluje sám seba. Svätý Tomáš hovorí: „*Keďže anjel je nehmotná bytosť, bez prerušenia poznáva a miluje sám seba jediným úkonom, svojím vlastným bytím.*“[16] Táto činnosť čistého ducha je úmerná jeho vlastnému bytiu, a preto jej mierou je posmrtný život. To isté treba povedať o prirodzenom poznaní Boha, ktoré môže mať anjel. A ľudská duša, zbavená tela, je vzhľadom k svojej bytnosti ako čistý duch rovná anjelovi, tak svojím bytím, ako aj činnosťou.

Pokiaľ ide o poznanie a lásku anjelov k tvorom, ku ktorým majú rôzne vzťahy, treba pripustiť, že táto činnosť sa meria určitým druhom času. Najmä pokiaľ ide o účinky týchto duchov, ktoré sú mimo nich, vo stvorenom svete treba pripustiť, že činnosť, ktorá takéto účinky vyvoláva, sa meria časom. Zo strany ducha je to čas v tom zmysle, v akom môžeme hovoriť o čase čisto duchovnej bytosti,[17] zo strany vykonaného účinku je to čas, ako ho chápeme my.

Tak je to aj s dušami tých, ktorí zomreli pred vzkriesením. Po vzkriesení tiel sa duše mŕtvych skutočne spoja so svojimi oslávenými telami, ale táto skutočnosť nemôže ovplyvniť trvanie, ktoré meria život vyvolených alebo zavrhnutých.[18] Vtedy sa bude aj telo podieľať na podstatnej nemennosti duše. Už nebude žiadne fyzické dozrievanie. Všetko bude takpovediac zduchovnené.

V okamihu smrti nastáva pre každú dušu posmrtný život. Čím dokonalejšou bude táto duša, tým viac sa priblíži dokonalosti Boha a tým viac sa bude podieľať na jeho večnosti. Duše zavrhnutých uvidia, a to tým viac po vzkriesení ich tiel, ako je ich posmrtný život spojený s jediným, nikdy nekončiacim okamihom neustálej a neprerušovanej bolesti a plaču. V očistci je posmrtný život sprevádzaný

[16] Theol. Summa, I. ot. 56, článok 2.
[17] Teológia rozlišuje v anjeloch - a podobne aj v netelesnej duši - čas nazývaný kontinuálny a diskontinuálny, *tempus continuum a tempus discretum*. Súvislý čas je čas, ktorý sa skladá z po sebe nasledujúcich okamihov. Je to čas v našom bežnom zmysle. Diskontinuálny čas je vlastne jeden nedeliteľný okamih, ktorý môže byť extrémne dlhý. Toto je skutočný anjelský čas, ktorý pozostáva z množstva racionálnych činností, z ktorých každá môže existovať súčasne s dlhším súvislým časom.
[18] Michel, Les fins dernieres, Paris, 1929, s. 20.

rovnakým trvaním utrpenia, ale s istotou, že toto trvanie, tento nepretržitý okamih, bude mať koniec. Keď tento koniec nastane, posmrtný život týchto svätých duší bude zdokonalený a zavŕšený večným blaženým nazeraním na Boha.

To je v podstate náš pohľad na život po smrti. Je to málo, čo o ňom vieme, ale stačí nám, ak vieme, že Boh nás čaká buď ako trestajúci, alebo ako odmeňujúci.

Človek prirodzene túži po živote, a preto smrť, ktorá znamená stratu fyzického, pozemského života, očakáva vždy s hrôzou a chvením. Každé lúčenie je bolestivé. A čím užšie bolo spojenie, ktoré sa pretrhlo, tým bolestivejší je moment pretrhnutia. Ale môžeme si predstaviť užšie spojenie ako medzi telom a dušou?

Ak sa však človek chveje pred okamihom smrti, je to predovšetkým neistota, ktorou je zahalená jeho budúcnosť. Tá mu teraz zviera srdce. Čím pochybnejší bol minulý život, tým oprávnenejší je strach z budúcnosti, ktorá má byť podľa Božej spravodlivosti úmerná hodnote života človeka. Ak nás však spomienka na vlastnú biedu a pohľad na Božiu spravodlivosť príliš desí, musíme vziať do úvahy, že Boh je predovšetkým milosrdný a že táto vlastnosť je u neho, ľudsky povedané, silnejšia ako spravodlivosť. Boh je milosrdný a cieľom milosrdenstva je odstrániť biedu všade tam, kde sa vyskytuje a kde sa bieda nebráni jej odstráneniu. Preto stačí, aby človek prejavil skutočnú túžbu zbaviť sa svojej biedy a milosrdné Božie srdce sa ho dotkne svojou očisťujúcou silou.

V tom spočíva naša nádej pri pohľade na veci budúce. Sme úbohí, ale Boh je milosrdný. A keď sa dúfajúca bieda spojí s milosrdenstvom, prejaví sa na jednej strane láska a na strane druhej štedrosť. Božia láska pochová ľudskú biedu. Z našej strany nám stačí túžiť po tejto láske, ktorá je spásou a záchranou človeka. Potom smrť pre kresťana nie je desivým, ale skôr vytúženým okamihom, keď dieťa spočinie v náručí svojho Otca, z ktorého už nikdy neunikne.

II. TAJOMSTVO PEKLA V KATOLÍCKEJ NÁUKE

Pravda o pekle je jednou z tých, ktoré ľudia nepriateľských náboženstiev popierajú alebo sa im vysmievajú, a veriaci na ňu myslia len s určitou bolesťou v duši. Niektorí zaraďujú peklo do sveta rozprávok a mýtov, iní sa pred ním trasú od úzkosti a strachu. Pre niektorých je nepochopiteľné kvôli nekonečnej Božej dobrote, pre iných je požiadavkou Božej spravodlivosti. Nemá snáď zlý človek vo svojom srdci peklo? Odplata aj trest prichádzajú na človeka v jeho terajšom živote; len náboženská fantázia alebo túžba mocných udržať ľudí v bázni a strachu vytvorili predstavu pekla ako miesta trestov po smrti. Aj keby existoval Boh, nemohol by byť taký krutý, aby potrestal človeka večným trestom za nepatrný čin, ktorý trvá len chvíľu, za okamžitú rozkoš, ktorá pominie a ktorá neuspokojí srdce človeka.[19]

Tak a podobne zmýšľa a hovorí človek vo svojej nerozumnosti. Ak vytrvá vo svojom odmietavom postoji k pravde, môže sa mu stať, že jedného dňa s bolesťou pochopí slová, ktoré videl Dante napísané na bráne pekla vo svojej básnickej vízii:

Mnou sa vstupuje do mesta večného nešťastia,
mnou sa vstupuje do bolesti, ktorá nemá rána,
mnou sa vstupuje do vlasti zatratencov.

A zavrhnutá duša, zbavená ťarchy tela, zbavená opojných pôžitkov, ktorým sa oddávala, silou svojho rozumu pochopí, hoci veľmi neochotne, ďalšie slová, ktoré básnik čítal na bráne pekla:

Hlas spravodlivosti pohol Pána svetov,
Božia moc zatvorila moje tienisté brány
a s prvou láskou múdrosť zvrchovaná. (Peklo, III.)

Hoci sa to zdá príliš paradoxné, niet pochýb o tom, že peklo je dielom nielen Božej moci a spravodlivosti, ale aj múdrosti a lásky, pretože ak Boh tvorí, tvorí len z lásky. Nepovedal snáď svätý Ján: Boh je láska? Viem, že by sme museli mať také veľké poznanie, ako je poznanie samotného Boha, keby sme chceli pochopiť, že Božia spravodlivosť je totožná s Božou láskou; zatiaľ nám musí stačiť istota, že je to tak, aj keď nám vnútorné pochopenie tejto skutočnosti uniká. Vieme však, že aj keď Boh stvoril peklo, viedla ho láska, pretože ten, kto je Láska, nemôže konať inak ako z lásky.

---

[19] Istý Voltairov priateľ bol presvedčený takýmito a podobnými dôvodmi, keď napísal: „Myslím, že som konečne našiel istotu, že peklo neexistuje.“ A Voltaire odpovedal: „Si veľmi šťastný! Ja som od toho ďaleko...“ Aug. Nicolas: Études philosoph. sur le Christianisme, zv. XVIII, kap. VII.

1. Existencia pekla a jeho večnosť

V Starom zákone sa učenie o pekle rozvíjalo len pomaly. Semita veril v posmrtný život, ale pojem odmeny a trestu mu bol pôvodne viac-menej neznámy. Bol síce presvedčený o Božej spravodlivosti, ale tej sa človeku dostávalo už na tejto zemi. Život po smrti v *šeole*[20] je pochmúrny a bez radosti, ako ho poeticky opisuje napr. kniha Jób: „*Nuž, či neskončí sa rýchlo krátkosť mojich dní? Teda nechaj ma, aby som oplakal máličko moje bolesti: prv než odídem a viac sa nevrátim do zeme tmavej a pokrytej mrákotou smrti: do zeme biedy a temnoty, kde tieň smrti a žiaden poriadok, ale hrôza večná prebýva.*“ Jób. 10, 20.

Tak pochmúrny a bolestný bol v najstarších dobách pohľad Izraelitu, ako aj mnohých iných národov, na posmrtný život. To, čo Jób hovorí ďalej, je len ozvenou súčasného myslenia: „*Ale človek keď umrie, obnažený a porušený, kde je? Ako keď ustúpili vody z mora a rieka odtečená vyschýna, tak aj človek, keď usne, nevstane, dokiaľ sa nebo nepominie, neprecitne ani nevstane zo svojho sna.* (Jób. 14, 10. n.)

Okrem týchto textov, ktoré nepripisujú peklu charakter trestu za morálne chybný život, nachádzame vo Svätom Písme Starého zákona názory veľmi podobné nášmu chápaniu pekla ako trestu za hriech. U proroka Izaiáša čítame, ako peklo (šeol) hovorí k babylonskému kráľovi, ktorý sa vo svojej pýche chcel vyrovnať Bohu a aký trest ho čaká za jeho vzburu: „*I ty si sa rozpadol ako my, nám si sa stal rovným? Do pekla je zvrhnutá tvoja pýcha, zunenie tvojich hárf. Pod tebou je rozostretá hniloba a červy sú tvojou prikrývkou. Ale do pekla budeš strhnutý, do najhlbšej hlbiny. Tí ktorí ťa vidia, k tebe sa nahnú a hľadieť budú na teba: či to je ten muž, pred ktorým sa zem strachovala, pred ktorým sa triasli kráľovstvá?* (14, 10-15.).

Z týchto prorokových úvah je zrejmé, že údel bezbožníkov v pekle nie je vôbec príjemný, ale že medzi osudmi mŕtvych po smrti sú aj rozdiely, že ich posmrtný život nie je rovnaký. Hoci autor presne nevymedzuje, v čom spočíva tento rozdiel, jasne naznačuje jeho existenciu. Kniha Múdrosti hovorí ešte podrobnejšie o rozdieloch v osude mŕtvych. „*Duše spravodlivých sú v Božej ruke a žiadna bolesť sa ich nedotkne.*“ Na druhej strane: „*Bezbožní budú potrestaní*

---

[20] Podľa starých ľudových predstáv Izraelitov je *Šeol* miesto, kam sa po smrti ukladajú duše mŕtvych. Je to pojem dosť podobný gréckej predstave *hadesu*, ktorý bol umiestnený niekde vo vnútri zeme. Preto v knihách Starého zákona nemáme správny termín pre pojem peklo. Slovo *šeol*, podobne ako grécke *hades*, označuje posmrtnú ríšu, kam sa dostanú všetky duše bez ohľadu na ich predchádzajúci morálny život, teda bez ohľadu na odmenu alebo trest. Mŕtvi v *šeole* nezažívajú žiadne šťastie, nechvália Boha. V detailoch sú pojmy *šeolu* veľmi nepresné a nejasné. Dôsledkom tejto predstavy o posmrtnom živote bolo, že Izraelita určil ťažisko svojho života na túto zem. Za morálne bezúhonný život sa sľubuje pozemská odmena, ktorá sa vyznačuje hmotnými statkami a početným potomstvom. Až v neskorších knihách Starého zákona sa postupne zbavili tieto ľudové predstavy ich nedokonalých prvkov. Ak mal človek dokonale poznať posmrtný život, bolo potrebné priame Božie zjavenie, ktoré priniesol Ježiš Kristus. Porovnaj heslo *Šeol* v Handy Dictionary of the Bible, s. 582.

podľa toho, ako zmýšľali.“ (Múdr. 3, 10.) Ale až v židovskej náboženskej literatúre z obdobia veľmi blízkeho Novému zákonu sa zjavne hovorí o večnom treste hriešnikov a pre miesto týchto trestov sa objavuje nový termín *gehenna*, ktorý potom používajú aj evanjeliá.[21]

Až zjavenie Nového zákona uviedlo nedokonalé ľudové predstavy o posmrtnom živote do väčšieho súladu so skutočnosťou. Nový zákon celkom jasne hovorí o pekle ako o mieste zatratenia, kde budú nekajúci hriešnici trpieť odlúčením od Boha a citeľnými trestami, ktoré sú označené slovom oheň. Tieto tresty sú večné a niet od nich úľavy.

Už svätý Ján Krstiteľ naráža na večný, neuhasiteľný pekelný oheň, ktorý postihne tých, ktorých Mesiáš vylúči zo svojho kráľovstva (Mt 3, 12.). V Kristových rečiach sa potom veľmi často stretávame s pripomienkou pekla, ktorého tresty sú večné. Kristus hrozí peklom veľkým hriešnikom, najmä tým, ktorí vážne porušujú príkaz lásky, lebo *„každý, kto nazve svojho brata bláznom, bude zatratený v pekelnom ohni“* (Mt 5, 22.). Práve tak do pekla privádza hrubé zanedbávanie skutkov milosrdenstva (Mt 25, 41.) a zanedbávanie milosti, ako to vyplýva z podobenstva o nerozumných pannách (Mt 25, 1. n.). Kto v hodine smrti nebude mať oblečené svadobné rúcho posväcujúcej milosti, nebude pripustený na svadobnú hostinu, ale bude vyvrhnutý do vonkajšej tmy, kde bude plač a škrípanie zubami (Mt 22, 13.). Podobenstvo o boháčovi a chudobnom Lazárovi najlepšie vystihuje celú náuku o pekle a jeho večných trestoch, ktorými sú odlúčenie od Boha a neuhasiteľný oheň. Tak ako bol chudák, ktorý svoj život trpezlivo znášal, privedený na miesto najvyššej blaženosti, čo je odmenou pre všetkých, ktorí žijú pre Boha, tak bol bohatý človek, hneď po smrti *„pochovaný v pekle“,* za svoj život prežitý v rozkoši, neláske a tvrdosti srdca. Narieka, že sa trápi v pekelných plameňoch, z ktorých niet vyslobodenia. Trvá teda večne. Aby potom tento trest za minulý pozemský život, bol známy všetkým, a tým sa zväčšilo trápenie zavrhnutých, bude na konci sveta oznámený pred celým svetom. *„Potom (Večný Sudca) povie tým naľavo: Odíďte odo mňa, zlorečení, do večného ohňa, ktorý je pripravený diablovi a jeho anjelom... a títo odídu do večného trápenia, ale spravodliví do večného života“* (Mt 25, 41-46).

V týchto slovách je jasne vyjadrený dvojaký trest pre zavrhnutých: trest odlúčenia od Boha a citeľný trest, ktorý pôsobí zvonka. Oba tresty sú večné. Večný oheň, o ktorom hovorí božský Sudca, je postavený do protikladu k večnému životu. Ide teda o dvojaké určenie človeka, pokiaľ ide o trvanie. Na jednej strane večný

---

[21] Slovo Gehenna (Ge-hinnöm = údolie Hinnon) pochádza z názvu údolia južne od Jeruzalema, ktoré bolo známe modloslužbou Molocha. Tam Židia v časoch modloslužby prinášali na oltár ľudské obete a tam oheň, ktorý zapálil Moloch, horel takmer neustále. Od čias prorokov je toto miesto prekliate. V posledných časoch pred príchodom Nového zákona sa tam zhromažďovali a pálili všetky odpadky a smeti mesta. Pretože tam neustále tlel oheň, názov Gehenna sa stal obrazom večného pekelného ohňa.

život, večná radosť, večná blaženosť, na druhej strane večná bieda, večná smrť, skrátka večné nešťastie.

Niektorí si mysleli, že večné zatratenie znamená zničenie človeka, jeho absolútne odstránenie z poriadku života. Mysleli si, že takto je treba rozumieť slovám *večná smrť*, ktoré Písmo niekedy používa. Písmo však nehovorí nič o tomto zničení človeka kvôli jeho hriechu, naopak, neustále ukazuje, že hriešnika po smrti čaká život plný bolesti a utrpenia a že tento nešťastný život, ktorý vzhľadom na šťastný život s Bohom je možno nazvať skôr smrťou, je v skutočnosti večný, to znamená, že nikdy neprestane. Takto treba chápať slová svätého Pavla, keď charakterizuje zatratenie v pekle ako *„smrť“* (Rim 6, 23.), alebo keď píše, že hriešnici *„budú potrestaní večnou záhubou (odlúčení) od tváre Pána a od slávy jeho moci“* (2 Sol 1, 9.). Ich smrť a záhuba bude spočívať v tom, že budú vylúčení zo spoločenstva s Bohom, že stratou Boha stratia všetko, čo mohlo byť ich radosťou, ich šťastím.

Také je učenie Svätého Písma o večnosti trestov za hriech v pekle. Okrem trestu straty Boha, čo doľahne najťažšie na človeka, ktorý bol podľa slov Písma stvorený pre Boha, bude tam aj citeľný trest, ktorý Písmo vyjadruje ako neustále horiaci a nikdy neuhasínajúci oheň. Písmo tak často hovorí o tomto ohni pripravenom pre diabla a jeho anjelov, že nemožno ani na chvíľu pochybovať o jeho existencii v ríši večných múk a trápenia. V čom spočíva tento oheň, ktorý má mnoho odlišných vlastností od bežného ohňa, ktorý je predmetom nášho prirodzeného poznania, to Písmo nehovorí. Ale pod obrazom ohňa sa nám predstavuje najbolestivejšie utrpenie, aké môže človek zažiť a pred ktorým jeho prirodzenosť uteká.

Ak sa nám zdá, že predstava pekla skresľuje Boha, dobrotivého Otca, plného lásky a trpezlivosti k svojim pozemským deťom a ak sa nám zdá, že predstava večného trestu je ťažko porovnateľná s Božou spravodlivosťou, tak svätý Tomáš nám ukazuje, že naše zdanie je falošné a nezodpovedá ani skutočnosti, ktorá je predmetom našej vlastnej skúsenosti.

Anjelský učiteľ nachádza hlbokú analógiu pre existenciu večného trestu v pekle v samotnom poriadku ľudskej spravodlivosti.[22] Ľudská spravodlivosť v záujme spoločenského poriadku, ktorý musí byť udržiavaný a chránený, uplatňuje na určité zločiny určité večné tresty. Ak sa zločinec celkom vedome a dobrovoľne dopustil neodpustiteľného priestupku proti ľudskej spravodlivosti, ak svojím činom ťažko poškodil vzťahy, ktorými sa riadi ľudská spoločnosť, pretrhol putá, ktoré navzájom spájajú jednotlivcov a spájajú ich do organickej spoločnosti, ak vážne porušil pokoj a mier spoločného života, tak ho svetská

[22] Theol. Summa, Suppl. ot. 99, 61. 1.

spravodlivosť odsúdi na smrť alebo na doživotie. Ak by bol jeho priestupok len menej závažný, dostal by len dočasný trest. Ak však spravodlivosť usúdi, že jeho čin je neodpustiteľný a ničí spoločenský poriadok, jeho trest je nekonečný. Zločinec sa síce môže smrťou zbaviť väzenia alebo ťažkých prác, ale smrť ho nijako nezbavuje stanoveného pokračovania trestu, takže ak by sa jeho smrť odkladala do nekonečna, predlžovalo by sa do nekonečna jeho vylúčenie z ľudskej spoločnosti a do nekonečna by trval aj jeho trest. Veď smrť, ktorá je konečným vylúčením človeka z centra ľudskej spoločnosti, je vlastne ešte dokonalejším vyjadrením večnosti trestu, ktorým aj ľudská spoločnosť trestá tých jednotlivcov, ktorí sa z nej vylučujú vlastným zločinným správaním.

Ak priznávame ľudskej spravodlivosti moc a právo navždy vylúčiť škodcov spoločného dobra z ľudskej spoločnosti, prečo by sme mali Bohu upierať moc a právo neprijať do spoločenstva svätých, do spoločenstva Božích priateľov tých, ktorí sa svojím životom z tohto spoločenstva sami vylúčili? Putom Božích priateľov je láska. A to láska k Bohu, ktorá ich spája s Bohom a láska k blížnemu, ktorá ako odraz lásky k Bohu spája tých, ktorí sú Boží. Nemal by teda mať Boh právo vylúčiť z radosti a slávy nebeského Jeruzalema tých, ktorí pretrhli putá lásky k Bohu a blížnemu a oddelili sa od tých, s ktorými mali žiť spolu v jednej večnosti? Niet pochýb o tom, že Boží poriadok je nekonečne vyšší ako poriadok ľudský. Na akom základe by sme teda mali Bohu upierať právo tohto vylučovania jednotlivcov na zachovanie poriadku, ktorý je oveľa vyšší ako ľudský poriadok, najmä keď toto právo priznávame ľudskému poriadku?

Súcit je síce vlastnosť, ktorá zušľachťuje ľudského ducha na najvyšší stupeň, pretože napodobňuje Božský súcit toho, ktorý sa vtelil z lásky k človeku a zomrel za neho na potupnom dreve kríža. Bolo by však nemiestne mať súcit s tým, kto ho zo všetkých síl odmieta a vysmieva sa mu. Keby Boh nemal právo a možnosti potrestať zatvrdilého hriešnika podľa jeho viny, znamenalo by to pre Boha jeho úplnú porážku a triumfujúce zlo a pohŕdanie Božou láskou by sa pre Boha stalo nakoniec len výsmechom, ktorého sa dostáva slabým.

Ak ignorujeme večný trest v pekle, nechápeme veľkosť Božej lásky, ktorá sa nám zjavila v diele vykúpenia.[23] Peklo nie je výrazom túžob mocných tohto sveta, ani výplodom chorobnej predstavivosti, ako sa nám to snaží vsugerovať neviera. A reči o pekle nie sú márnou hrozbou, ktorá má len pedagogický význam. Existencia pekla a jeho večnosť sú spojené s celým dielom vykúpenia, ktoré je v katolíckom učení také podstatné. Peklo je také veľké, aké veľké je dielo vykúpenia, aké úžasné je utrpenie Ježiša Krista. Kristus neprišiel, aby nás vyslobodil len z niečoho dočasného a pominuteľného. Pre jeho príchod, ktorý ho stál tak veľa, musí existovať dostatočný dôvod. Iba večnosť pekelných trestov nám

[23] Monsabré, La vie future. Paris, Lethielleux. 1932. s.

poskytne vysvetlenie strašných múk nášho Spasiteľa. Ak by bol trest za hriech len dočasný, ak by mali pravdu tí, ktorí hovoria, že tu na zemi máme peklo, nikdy by sme nepochopili, prečo by mal prísť sám večný Boh, prečo by sa mal vteliť, žiť medzi nami a toľko pre nás trpieť.

Možno si poviete, že Boh príliš *miluje* hriešnika na to, aby ho navždy zavrhol. Možno sa niekomu zdá, že to inak ani nemôže byť. V skutočnosti však musíme povedať: Boh *miloval* hriešnika príliš na to, než aby ho navždy zavrhol. Božia láska je múdra, rovnako ako sú múdre všetky city, ktoré vzbudzuje. Myslíte si, že by Boh obetoval svojho vlastného Syna a vydal ho strašným mukám na kríži, keby peklo bolo len dočasným trestom, po ktorom príde zvrchované šťastie neba? Myslíte si, že mučeníci by zomierali v zuboch šeliem, dali by sa upáliť, mučiť a sťať, keby zapretie viery nebolo spojené s večným pálením a mučením od Boha?

Áno, Boh príliš *miloval* hriešnika, než aby ho zavrhol na veky. Ale v okamihu, keď hriešnik opovrhol jeho láskou a odmietol dielo vykúpenia, bol sám odmietnutý a toto odmietnutie bude večné. Svätý Gregor hovorí: *„Všemohúci Boh, pretože je súcitný, sa neteší z utrpenia úbohých zavrhnutých, ale pretože je spravodlivý, neprestane sa naveky mstiť bezbožníkom.“*[24] Tajomstvo pekla iste nie je menšie ako tajomstvo harmónie Božej lásky a spravodlivosti. A pochopiť Božie vlastnosti by znamenalo pochopiť Boha, o ktorom sa hovorí, že je *nepochopiteľný*, a to len preto, že presahuje ľudské chápanie.

2. Povaha pekelných trestov

Čím menej nám Zjavenie podrobne vysvetľovalo povahu pekelných trestov, tým viac fungovala predstavivosť veriacich a výrečnosť kazateľov. O hrôzach pekelných múk, ktorými diabli trápia duše zavrhnutých, sa toho napísalo veľa, lebo ľudská predstavivosť chce vedieť viac, ako hovoria slová Svätého Písma. Niet pochýb o tom, že tieto ľudské informácie často nezodpovedajú skutočnosti. To však neznamená, že zveličujú, naopak, sú tým vzdialenejšie od pravej skutočnosti, čím viac používajú obrazy z pozemského života človeka.

V slovách, ktoré zatratení počujú od večného Sudcu: *„Odíďte odo mňa, zlorečení, do večného ohňa“*, je obsiahnuté všetko, čo sa dá povedať o pekelných trestoch. V týchto slovách je vlastne všetka hrôza bolesti, ktorú si možno predstaviť a ak teológia hovorí viac, je to len rozvinutie slov večného Sudcu.

Pokúsme sa najprv vcítiť do situácie zavrhnutých, aby sme ľahšie pochopili ich dvojitý trest: odlúčenie od Boha a citeľnú bolesť.

[24] Dialóg. IV. kap. 44.

Svätý Tomáš nám v sérii článkov[25] ako vždy triezvo odhaľuje vnútorný stav zatratených v pekle. Je to pokus o predstavenie psychológie zatratených. Duša, zbavená tela a uvrhnutá do temnoty večného pekla, je navždy vzdialená od Božieho dobra. Rozum a vôľa zavrhnutého nie sú vo svojej prirodzenosti nijako poškodené, sú len zvedené z cesty, pokiaľ ide o konečný cieľ. Preto rozum pod vplyvom vôle predkladá vôli zlo ako dobro, a preto vôľa zavrhnutého smeruje len k zlému. V rozume zavrhnutého človeka sa nezrodí jediná dobrá myšlienka a v jeho srdci sa nezrodí jediná dobrá túžba. Preto je tiež absolútne nemožné, aby zavrhnutý ľutoval a činil pokánie za svoje hriechy. Ak u nich môžeme hovoriť o nejakej ľútosti, je to len odpor k trestu, ktorý ich postihol, vnútorná trýzeň, ktorú Písmo nazýva nehynúcim červom; ale ľútosť, ktorá by ich očisťovala a odvracala od zla, je u nich nemožná. Keď sa zavrhnutí pozrú na svoj úbohý stav, radšej by neboli, radšej by sa premenili na úplnú ničotu, pretože právom môžu na seba aplikovať slová, ktoré kedysi Kristus povedal o Judášovi: Bolo by mu lepšie, keby sa tento muž nenarodil.

Vzťah zavrhnutých k Bohu a k ľuďom, či už tu na zemi alebo blažených v nebi, sa prejavuje hlbokou nenávisťou a závisťou. Ako je duša blaženého v nebi plná lásky, tak je duša zavrhnutého plná nenávisti. Odtiaľ pramení radosť blažených zo všetkého dobrého a krásneho, radosť z Boha a radosť zo všetkého, čo je jeho; bolesť zavrhnutých z každého dobra a mučivá túžba vidieť všetkých v takom biednom stave, v akom sú oni sami. Ani svojim najbližším príbuzným, s ktorými ich spájali najtesnejšie putá pozemskej lásky, nedokážu priať večnú slávu: ich nenávisť a závisť je neuhasiteľná a naťahujú ruky po každej obeti, ktorá je v ich dosahu.

Celý minulý život, všetko poznanie Boha a jeho vlastností, ktoré zavrhnutí kedy mali, sa im zjaví pred očami, ale len preto, aby bolo príčinou utrpenia a smútku. Nebude pre nich bolestnejšia myšlienka ako myšlienka na Boha a neustále vedomie toho, čo stratili, keď v Ňom stratili najvyššie Dobro. Tak ako v duši blažených nezostane nič, čo by mohlo akýmkoľvek spôsobom narušiť ich vrcholnú radosť z Boha, tak v duši zavrhnutých nezostane nič, čo by im z minulého života nespôsobovalo bolesť, smútok a súženie. Pohľad na súčasný stav aj na minulosť bude pre ich duše zdrojom utrpenia a zármutku.

Najstrašnejším trestom zavrhnutých bude večné a nenahraditeľné odlúčenie od Boha a vedomie tohto odlúčenia, vylúčenia z blaženého nazerania na Boha, v ktorom je zvrchované dobro vyvolených. Toto je najvlastnejší trest pre zavrhnutých, pred ktorým sú všetky citeľné tresty len tieňom. Ak by sme chceli

[25] Theol. Summa, Suppl. ot. 98. čl. 1-9. Pokiaľ ide o otázku umiestnenia pekla, Cirkev o tom nič nerozhodla. Všeobecné učenie hovorí, že peklo je určité miesto, kde trpia duše zosnulých, ale kde by sme toto miesto mali hľadať, je mimo možností ľudského poznania. Otcovia a starší teológovia boli presvedčení, že miesto pekelných trestov treba hľadať v strede našej zemegule. Svätý Tomáš, doplnok, o. 97, článok 7.

pochopiť celú veľkosť a hrôzu tohto trestu, museli by sme preniknúť do veľkosti a krásy večnej blaženosti, o ktorej apoštol mohol povedať len tie známe slová: *„Ani oko nevidelo, ani ucho nepočulo, ani do ľudského srdca nevstúpilo, čo Boh pripravil tým, čo ho milujú.“* (1 Kor 2, 9.) Čím väčší je dar, tým väčší je smútok nad jeho stratou. Ale možno si predstaviť väčší dar, ako je ten, v ktorom sa sám Boh dáva človeku? Svätý Augustín právom povedal: *„Byť oddelený od Boha je taký veľký trest, aký veľký je Boh sám.“*[26]

Márne by sa niekto domnieval, že zavrhnutí nemôžu cítiť bolesť z toho, že nevidia Boha, ktorého nenávidia. Môžeme túžiť po niečom, čo nenávidíme? Je možné, aby nám chýbalo to, čo nikdy nebolo predmetom nášho očakávania? Keďže im Boh nechýbal na zemi, bude im bez neho dobre aj vo večnosti.

Tak uvažujú mnohí a tešia sa zo svojho omylu, sú plní odvahy a nahovárajú si nepravdu. Rozum zavrhnutého človeka nebude zbavený svojej prirodzenej sily, ktorá ho vždy vedie k poznaniu Boha, a to aj na zemi, kým je ovplyvňovaný telom a zmyslami. O to viac ho povedie k poznaniu Boha, len čo sa duša oslobodí od ťarchy tela. Bude to však poznanie, ktoré spôsobí len bolesť a smútok, pretože poznávajúci rozum zavrhnutých bude v Bohu vidieť len trestajúcu Spravodlivosť. Zároveň duša lepšie ako na zemi pochopí, na čo bola určená, pre čo bola stvorená a čo stratila, keď svojím životom stratila večnú blaženosť v Bohu.[27]

Okrem trestu zavrhnutia od Boha pozná Písmo aj trest neuhasiteľného ohňa, ktorý predstavuje najťažšiu fyzickú bolesť. Nemožno pochybovať o tom, že terminológia, ktorú používa Písmo a po ňom teológia, je značne nedokonalá, pretože oheň, o ktorom hovorí a ktorý je sám osebe schopný spôsobiť bolesť len telu, sa dotýka aj duše a duši spôsobuje bolesť. Z toho vyplýva celkom legitímna otázka, ako máme chápať pekelný oheň. Je to čisto metaforický pojem, alebo si pod týmto slovom máme predstaviť skutočný oheň? Chce Písmo slovom oheň označiť krutú bolesť, ktorá je v duši zavrhnutého, alebo naozaj myslí na niečo skutočné, fyzické, čo pôsobí na dušu zvonka a je príčinou jej trápenia? Ak je to skutočný oheň, ktorý existuje mimo duše zavrhnutého, ako môže tento hmotný oheň vplývať na nehmotnú dušu? To sú otázky, ktoré nám prichádzajú na myseľ, keď uvažujeme o povahe pekelného ohňa.

---

[26] Lib. II. De civitate Dei, cap. IV.

[27] Katolícka teológia pripúšťa, že duše nepokrstených zosnulých detí alebo takých zosnulých dospelých, ktorí nikdy nedospeli k používaniu rozumu (blázni od narodenia), nepociťujú túto stratu nekonečného dobra večnej blaženosti od Boha; to však nemožno povedať o dospelých, ktorí prijali poznanie Boha a mravného poriadku, ktorý po smrti stanovuje odmenu alebo trest. Preto teológovia hovoria o osobitnom mieste, kde budú nepokrstené zosnulé deti, ktoré môžu byť dokonca požehnané prirodzenou blaženosťou. Nikdy nepočuli o Bohu, osobne ho neurazili, preto im nepatrí trest za osobné hriechy. Na nich však lipne dedičný hriech, ktorý ich vylučuje z nadprirodzeného nazerania na Boha, ktorá patrí iba Božím deťom.

V prvom rade musíme odmietnuť predpoklad, že pekelný oheň nie je nič iné ako obyčajná metafora na vyjadrenie krutých bolestí diablov a zavrhnutých. Hoci Cirkev túto otázku nikdy oficiálne a záväzne nevyriešila, všeobecné učenie katolíckej teológie hovorí, že slovo pekelný oheň nemožno chápať len ako vyjadrenie vnútornej bolesti zatratených. Pekelný oheň skutočne existuje a je príčinou novej bolesti v duši zavrhnutého, odlišnej od utrpenia, ktoré vyplýva z jeho odlúčenia od Boha.[28] Bolo by nerozumné predpokladať, že všetky texty Svätého Písma, ktoré hovoria o neuhasiteľnom pekelnom ohni, texty tak početné a zrejmé, sú len metaforami, vyjadrujúcimi len vnútorný bolestný stav zavrhnutého.

Z čoho sa tento pekelný oheň skladá a aké je jeho vnútorné zloženie, nevieme povedať. Je to skutočný oheň, odlišný od psychologických stavov zavrhnutých, ale aj od našej bežnej predstavy o ohni. Ale medzi ním a naším ohňom musí byť aspoň nejaká podobnosť, analógia, ak už nemôžeme povedať, že je totožný s naším ohňom, pretože Písmo by nemohlo používať slovo oheň s takou dôslednosťou, keby medzi ohňom zavrhnutých a naším ohňom nebola nejaká podobnosť.

Teológovia poukazujú na viaceré rozdiely medzi naším ohňom a ohňom v pekle. Prirodzený oheň je výsledkom chemickej činnosti, zatiaľ čo pekelný oheň je priamo spôsobený a udržiavaný Božou spravodlivosťou. Prirodzený oheň môže pôsobiť na dušu len prostredníctvom tela, zatiaľ čo pekelný oheň priamo trápi dušu zavrhnutého. Prirodzený oheň raz vyhasne, pekelný oheň je večný. Prirodzený oheň osvetľuje, zohrieva, rôznymi spôsobmi človeka potešuje a dá sa ovládať, zatiaľ čo pekelný oheň slúži len na trápenie zavrhnutých a nedá sa nijako ovládať. Ak ho nepociťujú všetci zavrhnutí rovnako, je to len preto, že Boh riadi jeho silu podľa zloby tej-ktorej duše. Napokon, prirodzený oheň pohlcuje svoju korisť a rozkladá ju na jej fyzické a chemické prvky; pekelný oheň zasahuje dušu zavrhnutého bez toho, aby ju ničil alebo poškodzoval.[29]

Tieto rozdiely, aké existujú medzi prirodzeným ohňom a ohňom pekelným, vedú dnešných teológov k tvrdeniu, že medzi naším poňatím ohňa a ohňom zavrhnutých je zásadný rozdiel. Názory starších teológov, ktorí hovorili o špecifickej totožnosti oboch druhov ohňa, sú dnes viac-menej opustené. Keď obhajujeme realitu pekelného ohňa, nechceme tým povedať, že je to oheň rovnako hmotný ako náš pozemský oheň. Veci onoho sveta môžeme poznať len analogicky, a to aj vtedy keď sú nám sprístupnené prostredníctvom Zjavenia. Naše pojmy sú materiálne, pretože sú prevzaté z vecí, ktoré bezprostredne poznáme, ale tie

[28] O opaku učili moderní Moehler, Hettinger a Schel. Ich názor teológia neprijala. Ak sa zdá, že niektorí otcovia chápu slová o pekelnom ohni v prenesenom, a nie v reálnom zmysle, chcú tým len povedať, že pekelný oheň je iný ako náš oheň.

[29] Passaglia, De aetern. poenarum. Teória. VIII. vorol. Porovnaj tiež Vandagnoti, L'inferno. Turín, 1937, s. 68.

skutočnosti, ktoré sú mimo nášho prirodzeného poznania, tie vyjadrujeme len analogicky. Analógia predpokladá určité podobnosti medzi dvoma pojmami, ale aj určité rozdiely. Preto môžeme apriori povedať, že pekelný oheň, analogicky, podobný nášmu ohňu, sa mu podobá a zároveň sa od neho líši. Je pre nás nemožné určiť presné hranice tejto podobnosti a odlišnosti. Môžeme len povedať, že pekelný oheň je osobitná vec, odlišná od samotnej trpiacej duše, alebo presnejšie, že je príčinou osobitného utrpenia zavrhnutých, nástrojom Božej spravodlivosti. Takto chápaný skutočný pekelný oheň sa líši od čisto metaforického ohňa, ako sa objektívna príčina utrpenia líši od čisto subjektívneho pocitu duše. Slovom pekelný oheň sa označuje istý, celkom tajomný živel, ktorý má istý druh analógie s pozemským ohňom, pretože spôsobuje duši zavrhnutého takú veľkú bolesť ako oheň telu.[30]

V zmysle tohto chápania pekelného ohňa sa musíme zaoberať aj otázkou jeho vplyvu na dušu a po zmŕtvychvstaní tiež aj na telo. Teológovia v priebehu dejín dávali na túto otázku rôzne odpovede v závislosti od ich pohľadu na povahu pekelného ohňa. Sv. Tomáš[31] uvádza niekoľko pokusov o riešenie a odmieta ich ako nedostatočné. Nestačí, ako si niektorí myslia, aby duša iba vnímala, že pekelný oheň jej škodí, hoci v skutočnosti by sa jej vôbec nedotkol. Nemožno pripustiť, že duša by bola navždy obeťou takéhoto omylu. Rovnako je nedostatočné vysvetlenie tých, ktorí tvrdia, že duša je povinná túto myšlienku neustále v sebe živiť, pretože v tomto prípade by dušu zatrateného trápila iba myšlienka na oheň, a nie oheň samotný.

Svätý Tomáš predovšetkým ukazuje, že pekelný oheň je takej povahy, že sa môže spojiť s nehmotným duchom a v istom zmysle ho v mene Božej spravodlivosti udržiavať na mieste akoby v zajatí. Oheň je potom nástrojom v ruke trestajúceho Boha. Nástroj má svoju nástrojovú činnosť, ktorá zodpovedá jeho vlastnej povahe, ale pôsobí mocou hlavného činiteľa, ako štetec maľuje mocou umelca. Pekelný oheň je takýmto nástrojom Božej spravodlivosti a moci, a preto ho sám Boh, ktorý ho stvoril, používa ako nástroj a pôsobí ním bolesť a utrpenie v duši zavrhnutého alebo v diablovi, rovnako ako prostredníctvom hmotných sviatostí spôsobuje milosť v duši a ktorú posväcuje.

Zavrhnutá duša je akoby v zajatí, v žalári pekelného ohňa, lebo musí byť tam, kde je tento oheň. Táto predstava však nie je len niečím vonkajším vo vzťahu k duši. Pekelný oheň sa dotýka samotného bytia zavrhnutých; preniká aj mimo pekla, takže kamkoľvek sa diabol alebo zavrhnutá duša s Božím dovolením obráti, nesie so sebou a v sebe pekelný oheň a trpí rovnako ako v najhlbšom pekle.

---

[30] Michel, Les fins dernieres. Paríž, 1929, s. 51.
[31] Theol. Summa, Suppl. ot. 70, článok 3.

Ak teda chceme odpovedať na otázku, ako môže pekelný oheň po zmŕtvychvstaní spaľovať telá bez toho, aby ich zničil a aby sa sám vyčerpal, musíme sa opäť uchýliť k poznaniu, že vnútorná štruktúra pekelného ohňa je pre nás tajomstvom. Ak nástroj Božej trestajúcej spravodlivosti v pekle nazývame ohňom, dobre si uvedomujeme, že náš jazyk je len analogický a že povaha tohto ohňa je veľmi odlišná od prirodzeného ohňa. Riešiť tieto otázky na základe fyzikálno-chemických teórií je rovnako neopodstatnené ako namietať proti katolíckej náuke o pekelnom ohni, že sa nezhoduje s chemickými vedami. Ak hovoríme o veciach, ktoré nie sú z tohto sveta, sme v úplne inom poriadku a zamieňanie alebo stotožňovanie ľudského poriadku s Božím poriadkom nás nemôže priviesť k cieľu. Koniec koncov, tak ako je tajomný pekelný oheň, tak bude tajomné aj neporušenie ľudského tela po vzkriesení, a to nielen u tých, ktorí dosiahli spásu, ale aj u tých, ktorí boli zavrhnutí. Preto večný oheň môže po vzkriesení pôsobiť večne na telo bez toho, aby ho zničil a aby sám neprestával pôsobiť. Posledným dôvodom, prečo bude večne horieť, je večne trestajúca Božia spravodlivosť.

3. Večnosť pekla a ľudský hriech

Florentský koncil (1438-1445) slávnostne vyhlásil, že duše tých, ktorí zomrú v stave osobného alebo len dedičného hriechu, okamžite zostupujú do pekla, aby boli potrestané nerovnakými trestami.[32] Predtým, ako bol takto jasne a presne stanovený vzťah medzi hriechom a trestom, však bola táto otázka predmetom ohnivých diskusií a teologického skúmania.

Ešte za čias svätého Augustína, ako sa dozvedáme z jeho spisov, existovali rôzne názory na otázku, kto bude zatratený, kto dostane večné tresty v pekle.[33] Niektorí sa na základe Origenovho bludu o katastáze domnievali, že všetci raz vyjdú z pekelných múk, aby sa podstatným spôsobom radovali z Boha. Podľa nich boli všetky hriechy len všedné. Iní si mysleli, že aspoň všetci kresťania budú ušetrení pekla, dokonca aj heretici, ak boli pokrstení a prijali telo Pána. Zatratení by boli len nepokrstení. Niektorí sa odvolávali na Kristove slová, ktoré povie pri poslednom súde, a tvrdili, že zatratení budú len nemilosrdní. Mnohí tak zdôrazňovali Božie milosrdenstvo a silu pravej viery v Krista, že nechápali, ako môže byť nejaký kresťan zavrhnutý.

---

[32] Denz. 693. Podobný výrok sa nachádza aj v Benediktovom diele Benedictus Deus pápeža Benedikta XII. z roku 1336. Denz. 530.
[33] Porov. Tixeront, Histoire des dogmes, Paris, 1931, zv. II, s. 335.

Ako vidno, tieto názory sú oveľa miernejšie ako tie dnešné. Ich prívrženci sa ich držali v mene Božieho milosrdenstva zjaveného v Kristovi. Predstava, že všetci pokrstení, prinajmenšom všetci pokrstení katolíci, budú spasení, vychádzala práve z vedomia nesmiernej moci Kristovho vykúpenia. Tento názor bol veľmi rozšírený medzi katolíkmi v Španielsku, Francúzsku a Taliansku.

Hoci na Lyonskom a Florentskom koncile bolo povedané, že aj jediný smrteľný hriech, nachádzajúci sa v duši v okamihu smrti, uzatvára vstup do nebeského kráľovstva, problém nebol vyriešený, pretože zostáva ďalšia otázka: ktoré hriechy treba považovať za smrteľné, teda také, ktoré vylučujú človeka z možnosti spásy. Svätý Pavol vymenúva množstvo takýchto hriechov, ako sú smilstvo, modloslužba, vražda, opilstvo, rozbroje, závisť a podobné veci, o ktorých predpovedá, že *„tí, čo robia takéto veci, nevojdú do Božieho kráľovstva.“* (Gal. 5, 19.) Niet však pochýb, že tento výpočet nie je úplný, a preto teológovia hľadali v iných knihách Božieho zjavenia, aby ho doplnili.

Tak napríklad Kristus varuje pred hriechom pohoršenia, a to s takým dôrazom, že nám radí, aby sme sa radšej vzdali akejkoľvek veci tu na zemi, než aby sme, majúc túto vec, raz navždy trpeli. (Mt 5, 28.) Zvlášť navždy zahynú tí, ktorí nebudú robiť pokánie (Lk 12, 5.), k čomu im Božie milosrdenstvo ponúka dostatok času. Každý ťažký hriech, ktorého odpustenie sa nedosiahne na zemi pokáním, vedie nevyhnutne k zatrateniu, ktoré si hriešnik pripravil sám. Tak ako je pravdou, tak často uvádzanou v Písme, že odpustenie všetkých hriechov je možné získať pokáním, tak je možné povedať, že pekelný trest je vyhradený pre hriešnikov, ktorí odmietajú konať pokánie a zostávajú v nekajúcnosti až do konca svojho života. Len ten, kto sa odmieta obrátiť v pokání a v láske k Bohu, od ktorého sa hriechom odvrátil, musí očakávať, že Boh sa od neho naveky odvráti.

Je veľmi jednoduché povedať: *„každý smrteľný hriech vylučuje človeka z nebeského kráľovstva“*, ale nie je také jednoduché povedať, ktorý skutok je smrteľný. A okrem toho, aj keď teológia stanoví, že ten či onen skutok je objektívne smrteľným hriechom, len Boh môže s absolútnou istotou určiť, či bol tento skutok skutočne smrteľným hriechom aj subjektívne u daného človeka. Ak hovoríme, že smrteľný hriech je vedomé a dobrovoľné prestúpenie Božieho zákona v závažnej veci, zároveň pripúšťame, že hriech spôsobuje roztržku medzi Bohom a človekom, tak ako každé prestúpenie ľudského zákona spôsobuje roztržku medzi subjektom a zákonodarcom. Ak je teda hriešny skutok úplne vedomý a dobrovoľný a ak je jeho cieľom skutočne vážna vec, niet pochýb o tom, že tento skutok zakladá skutočnú roztržku medzi dušou a Bohom.

Pri takomto teoretickom uvažovaní otázka smrteľného hriechu neobsahuje žiadne ťažkosti. Keď však zvážime všetky okolnosti, ktoré ho u každého jednotlivca sprevádzajú, všetky osobné dispozície, sklony, motívy, môžeme byť

veľmi často na vážkach, ako by sme ten či onen zlý skutok ohodnotili. Ak sa sám Kristus modlil za svojich vrahov: *„Otče, odpusť im, lebo nevedia, čo robia"*, či nesmieme často uvažovať o milosrdenstve Boha, ktorý pozná úbohosť ľudského poznania a slabosť ľudskej vôle? Striktný pohľad, ktorý nerozumie ničomu inému než objektívnemu zákonu a nechápe osobné dispozície a individuálne sklony hriešnika v jeho konaní, nemôže hriešnika priviesť k ničomu inému než k nenávistnému postoju k náboženstvu.

Ak je peklo veľkým tajomstvom, a o tom niet pochýb, hriech nie je o nič menším tajomstvom. Lebo tak ako vina prirodzeného človeka je vzburou sluhu proti Pánovi, tak vina kresťana, človeka povýšeného do nadprirodzeného poriadku, je vzburou syna proti Otcovi.

Adoptívne detstvo prináša kresťanskej duši nevýslovné tajomstvo milosti, účasť v samotnom živote Svätej Trojice. Jediný smrteľný hriech však ničí tento Boží život v duši, spôsobuje roztržku medzi dušou a Bohom, a preto ten, kto je pôvodcom smrteľného hriechu, je zodpovedný za nekonečné zlo, ktoré je dôsledkom tohto hriechu.

Ak sa na smrteľný hriech pozrieme z hľadiska Božích práv - čo je človek vo vzťahu k Bohu - najmä z hľadiska Božej spravodlivosti, svätosti a lásky, ľahko si všimneme, že hriech prehlbuje žalostnú priepasť hnevu medzi Bohom a človekom, na ktorú nekonečný Boh môže odpovedať len večnými trestami v pekle. Už svätý Augustín v reakcii na rôzne mylné teórie svojej doby napísal: *„Večný trest sa zdá byť pre ľudské zmysly prísny a nespravodlivý, lebo pri slabosti nášho mravného zmýšľania, ktoré je podobné zmýšľaniu umierajúceho človeka, nám chýba ten najvyšší a najčistejší zmysel múdrosti, ktorým by sa dalo vycítiť, aký zločin bol spáchaný v tom prvom hriechu."*[34] A to isté možno celkom oprávnene povedať o každom inom smrteľnom hriechu človeka. Preto je záver svätého Tomáša celkom logický: *„Keďže trest nemôže mať nekonečnú silu, pretože tvor nie je schopný žiadnej nekonečnej schopnosti, vyžaduje sa, aby bol nekonečný aspoň v trvaní."*[35] Nekonečné previnenie, akým je hriech z pohľadu urazeného Boha, volá po nekonečnom treste.

Na začiatku tohto storočia sa nemecký modernistický teológ Hermann Schell pokúsil špecifikovať ťažké hriechy, ktoré vedú k večnému zatrateniu. Jeho pokus však teológovia neprijali a Cirkev ho odmietla ako nezodpovedajúci veľkej časti kresťanskej Tradície. Zdá sa, že Schell zveličuje zlobu, ktorá je potrebná v hriechu toho, kto bude zavrhnutý. Podľa neho má byť táto zloba v hriechu taká veľká, že hriešnik hľadá len a len seba samého, nemyslí na Boha ani na blížneho.

[34] De civitate Dei, lib. XXI., kap. 12.
[35] Theol. Summa, Suppl. ot. 99. čl. 1.

Základnou chybou Schellovej teórie je, že má dvojaký pojem smrteľného hriechu. Všetky hriechy, ktoré teológia uznáva za smrteľné, uznáva aj on a učí, že sa musia vyznať vo sviatosti pokánia. To je však len pedagogický pojem ťažkého hriechu. Ak však ide o Boží súd, ktorý zavrhuje hriešnika za jeho hriech, potom môžeme nazvať smrteľným len ten hriech, ktorým sa človek stáva úplne diabolským.

Tu vzniká rozpor medzi Schellovou teóriou a katolíckou doktrinálnou Tradíciou. Človek môže priamo odporovať Bohu a môže ho priamo nenávidieť. V ľudskom živote je takýchto prípadov menej. Človek sa môže Bohu vzoprieť aj nepriamo, ak uprednostní svoju osobu, túžby svojich vášní a zlé sklony pred Božím zákonom. A takýchto prípadov je v ľudskom živote veľa. V týchto prípadoch sa človek nestavia proti Bohu priamo, ani sa nechce zrieknuť Boha, jeho milosti a jeho slávy, ale pretože dáva prednosť uspokojeniu svojich túžob a vášní pred plnením Božieho zákona, zrieka sa Boha nepriamo a zasluhuje si zavrhnutie. Je to ako keď dieťa, ktoré chce stoj čo stoj splniť svoju vôľu a tým sa dopustí ťažkého priestupku voči rodičom, a keď ho rodičia od seba odvrhnú, hoci dieťa k nim nemá nenávisť a ani nemalo v úmysle spôsobiť tento rozkol svojím konaním. V skutočnosti ho však spôsobilo, pretože chcelo presadiť svoju vôľu proti vôli svojich rodičov. Podobne je to aj v prípade hriechu, keď človek presadzuje svoju vôľu proti vôli Božej a stáva sa príčinou rozkolu, ktorý má potom hrozné následky.

Tak ako zlyhala Schellova teória, zlyhali aj všetky domnienky o možnosti zmiernenia trestov zavrhnutých na základe príhovoru modlitieb veriacich. Ich stav je konečný, ako je konečný stav duší v nebi, a akékoľvek vrúcne modlitby na tom nič nezmenia. Márna by bola nádej toho, kto sa modlí za zavrhnutú dušu a ktorá už nemá žiadne prostriedky, aby túto pomoc prijala.

V definícii Florentského koncilu sa ďalej dočítame, že tresty v pekle nebudú rovnaké. Nehovorí sa o tom, v čom bude spočívať táto rôznorodosť trestov a čoho sa bude týkať, ale môžeme sa oprávnene domnievať, že sa vzťahuje na trest straty Boha, ako aj na trest zmyslov. Nie je možné stratiť Boha menej alebo viac, ale je možné cítiť a trpieť túto stratu viac alebo menej. Tak ako je základom rozmanitosti odmien v nebi Božia spravodlivosť, ktorá každému pridelí odmenu podľa jeho zásluh, tak aj v pekle, ktoré je postavené na spravodlivosti, bude každému udelený trest podľa veľkosti previnenia. Určite je veľký rozdiel medzi dieťaťom, ktoré zomiera len v stave dedičného hriechu, a hriešnikom, ktorý sa odvrátil od Boha; je rozdiel medzi človekom, ktorý zhrešil z telesnej vášne, a tým, ktorý sa postavil proti Bohu z pýchy rozumu; je rozdiel medzi hriechom ľudskej slabosti, ktorá zabúda na Boha, a hriechom nenávisti voči Bohu, ktorý stavia človeka po boku diabla. Miera odvrátenia sa človeka od Boha bude zároveň mierou večného trestu.

Ak pohľad na katolícku náuku o pekle môže dušu naplniť strachom a hrôzou, pohľad na Božie milosrdenstvo a lásku k hriešnikovi, ktorý robí pokánie, ju naplní

pokojom a mierom. Svätý Tomáš, ktorý vždy tvrdí, že Božie milosrdenstvo je ľudsky povedané väčšie ako spravodlivosť, takže milosrdenstvo je základom aj samotnej Božej spravodlivosti, tiež hovorí, že ani v pekle nie je trestajúca Božia spravodlivosť bez milosrdenstva. Anjelský učiteľ píše: *„Aj v zavrhnutí bezbožných sa objavuje milosrdenstvo, ktoré síce nie je úplne oslobodzujúce, ale akosi zmierňujúce, keď trestá podľa zásluh."*[36] O čo viac teda môže hriešnik, ktorý ľutuje a robí pokánie, očakávať účinky Božieho milosrdenstva. História ľudského hriechu a pokánia je dlhá, ale kajúcny hriešnik v nej ešte nezahynul.

Sv. Augustín napísal: *„Boh nikoho neopustí, ak nie je sám predtým opustený."* Jeho slová plné útechy sa stali spoločným majetkom celej katolíckej Cirkvi. Peklo je miesto večného trestu pre tých, ktorí sami od seba opustili Boha a nikdy sa za celý život k nemu nevrátili, hoci ich mnohokrát volal sladký hlas milosti. Pokiaľ v srdci človeka horí aspoň iskra Božej lásky, ktorá vytláča slzu z oka nad spáchanými hriechmi, sú obavy z pekla len márnym strachom, ktorý mučí dušu, aby ju naplnil zúfalstvom. Len ten by sa mal a musí sa báť, kto sa pyšne a povýšenecky odmieta poddať Božej láske a jeho milosrdenstvu.

[36] Theol. Summa, I. ot. 21. čl. 4. k 1.

III. EXISTENCIA A POVAHA OČISTCA

Smrť znamená koniec pozemskej cesty a začiatok nového života: koniec života v čase a začiatok života vo večnosti. Duša, oslobodená od pút tela a hmoty, bude môcť v najväčšej miere rozvinúť svoje sily, ktorých možnosti rozvoja boli obmedzené, brzdené telom. Osobnosť človeka z pohľadu psychológie dosiahne vrchol svojho vedomia a sebapoznania, čo bude znamenať súd. Čím viac sa duša v tejto chvíli otvorí svetlu vyžarujúcemu z Božej bytosti a čím viac sa, zbavená ťarchy hmotných obrazov, dostáva rozumom k Bohu, tým silnejšia túžba v nej vytryskne po nekonečnom Dobre, ktoré je len v Bohu. A tento okamih hlbokého poznania duše bude zároveň okamihom jej súdu.

Bude každá duša taká čistá a dokonalá, aby sa jej túžba po živom Bohu, po ktorom žízni ako jeleň po prameni čistej vody, mohla hneď uskutočniť, alebo bude každá duša taká utkvelá v zlobe, že sa hneď odvráti od toho, v ktorom síce vidí svoje zvrchované Dobro, ale ktorého nenávidí silou svojej vášne? Určite budú duše, ktoré budú ako magnet priťahované mocou Božského Dobra v okamihu, keď budú zbavené tela; a budú také duše, ktoré sa ako ťažký kameň zrútia do priepasti večného zatratenia. Ale nebude aj mnoho takých, ktoré síce nebudú nadprirodzenou milosťou tak ľahké, aby sa hneď vzniesli k Bohu, avšak nebudú tak zaťažené hriechom, aby padli až na dno večného zatratenia? Určite budú.

Boh je spravodlivý. Tak ako do priepasti večnej bolesti uvrhne dušu, ktorá sa od neho odvrátila, tak k svojmu dobrému srdcu privedie dušu, ktorej belosť bude žiariť odrazom jeho vlastnej čistoty. Ale čo duša, ktorá nie je taká čistá, aby sa nemusela očisťovať pred vstupom do kráľovstva večnej krásy a slávy, a nie je taká škaredá, aby jej bol navždy znemožnený vstup do kráľovstva neporušiteľnosti? Božia múdrosť sa spojila s milosrdenstvom a našla cestu očistca. Tam, na mieste dočasnej bolesti a utrpenia, sa má duša túžiaca po Bohu, ale nedostatočne pripravená na vstup do večnej blaženosti, očistiť. Očistec teda stojí medzi peklom a nebom. Jeho obyvateľmi sú duše vyvolených, ktoré túžia a trpia a čakajú, kedy sa im odhalí opona, ktorá zakrýva predmet ich nádeje.

1. Existencia očistca

Cirkev definovala učenie o očistci na Florentskom koncile (r. 1438) a Tridentskom koncile (r. 1563), ale z toho nevyplýva, že katolíci začali veriť v očistec až v 15. storočí. Florentský koncil vo svojom dekréte Grékom hovorí: *„Ak veriaci zomrú skutočne kajúcne v láske k Bohu skôr, ako vykonajú hodné plody pokánia za spáchané hriechy a opomenutia, ich duše sa po smrti očistia očistnými trestami. Aby im boli tieto tresty zmiernené, pomáhajú im príhovory živých, a to*

obety svätej omše, modlitby, almužny a iné skutky zbožnosti, ktoré veriaci konajú za iných veriacich podľa predpisov Cirkvi."[37] Tridentský koncil potom zdôrazňuje, že učenie o existencii očistca je učením Cirkvi od počiatku, že je zakotvené vo Svätom Písme i v celej Tradícii, ktorá je vyjadrením všeobecného presvedčenia všetkých vekov. Duše v očistci, odpykávajúce si tresty, za ktoré nebolo zadosťučinené, kým žili na zemi, sú podporované modlitbami veriacich, najmä obetou svätej omše.[38]

Tieto vyhlásenia koncilov, ktoré predpokladajú pravdu viery všeobecne prijatú Cirkvou o existencii očistca, obsahujú tri prvky. Predovšetkým z vyhlásenia koncilov vyplýva, že duše, ktoré zomreli v stave milosti a neodpykali si svoj trest za hriechy tu na zemi, dočasne trpia v očistci, predtým ako sa očistené zjavia pred Božou tvárou. Očistec je teda miesto a stav duší medzi peklom zavrhnutých a nebom vyvolených. Okrem toho Cirkev na konciloch učí, že tieto tresty v očistci majú zmierny a očisťujúci charakter, takže očistec neznamená len odklad odmeny. Napokon koncil učí, že veriaci môžu pomáhať dušiam zosnulých svojimi modlitbami a dobrými skutkami.

Z historického hľadiska určite nie je bez zaujímavosti, že až do 12. storočia nebolo cirkevné učenie o očistci až na niekoľko výnimiek spochybňované. V 12. a 13. storočí to boli nebezpečné sekty katarov, albigéncov a valdencov, ktoré zasiali semená odporu voči učeniu o očistci a ktoré dozreli do trpkých plodov protestantizmu. Je pozoruhodné, že predchodcovia protestantizmu, Viklef a Hus, sa neodvážili dotknúť učenia o očistci, ktoré bolo v ľuďoch tak hlboko zakorenené, že sa mu právom báli odporovať. Až Luther po istom váhaní zavrhol katolícku náuku o očistci, ako aj mnohé ďalšie články viery.

Luther pôvodne nebol proti očistcu a modlitbe za mŕtvych. Jeho boj proti katolíckej Cirkvi a jej doktrínam zaznamenáva určité fázy, ktoré možno pozorovať aj v súvislosti s učením o očistci.

Luther sa najprv obracia proti odpustkom. A tu opäť vidíme, ako prechádza od boja proti spôsobu hlásania odpustkov (ktorý koniec koncov nebol vždy bezchybný) k popieraniu samotných odpustkov a napokon k odmietaniu akéhokoľvek spojenia medzi veriacimi na zemi a dušami mŕtvych. To už je úplné popretie očistca. Potom hľadá dôvody na ospravedlnenie svojich činov. Najprv hovorí, že existenciu očistca nemožno dokázať zo Svätého Písma.[39] Jeho odpor

[37] Denz. 693.
[38] Denz. 983.
[39] Sentencia 37, zamietnutá pápežom Levom X. Denz. 777.

voči učeniu o očistci narastá, až nakoniec nazýva očistec výmyslom pápeža, modloslužbou, diablovým podvodom.[40]

K týmto záverom Luther dospel na základe svojho učenia o ospravedlnení. Podľa Luthera Kristus tak dokonale zadosťučinil za všetky hriechy, že zo strany človeka už nie je potrebné nič. Kresťan, ktorý verí v zmiernu obetu Kristovej smrti, nemá právo hovoriť o potrebe dobrých skutkov. Samotná viera v Božiu dobrotu je dostatočná pre ospravedlnenie. Tým Luther odmieta učenie tak evanjelia ako aj apoštolských listov, kde sa tak často zdôrazňuje potreba dobrých skutkov, a tak vydáva Kristovo učenie napospas subjektívnym predstavám.[41] Takisto sa stavia proti celej kresťanskej Tradícii, ktorá je jasne vyjadrená v známych slovách svätého Augustína: *„Kristus nás vykúpil bez nás, ale nespasí nás bez nás.“* Naša súčinnosť s milosťou sa vždy vyžadovala spolu s vierou, ktorá je nevyhnutná pre spásu. Rovnako je však potrebné, aby viere zodpovedal život skutkov.

Učenie katolíckej Cirkvi o existencii očistca, t. j. miesta prechodného očisťovania pre duše, ktoré ešte neodčinili svoje hriechy a nepripravili sa tak na to, aby nazerali na Boha, má svoj základ vo Svätom Písme a je potvrdené celou kresťanskou Tradíciou. Uvediem aspoň tri miesta zo Svätého Písma, ktoré treba vykladať vo svetle katolíckej náuky o očistci.

Najzreteľnejší text týkajúci sa článku viery o očistci sa nachádza v 2. knihe Machabejcov 12, 39-46. Po slávnom víťazstve nad Gorgiášom si Juda Machabejský všimol, že niektorí vojaci, ktorí padli na bojisku, mali pod oblečením ukryté modloslužobné predmety, ktoré pochádzali z vojnovej koristi v Jamnii. To bolo zákonom zakázané, a preto boli všetci presvedčení, že tento čin bol príčinou ich smrti. *„Na druhý deň vyšli Júdovi ľudia, aby odniesli telá padlých, lebo už bolo nanajvýš treba, a uložili ich vedľa ich príbuzných do otcovských hrobov. Tu našli pod oblekom u každého z padlých amulety modiel z Jamnie, čo zákon Židom zakazuje. Všetkým bolo zrejmé, že padli pre túto príčinu. Všetci velebili Pána ako spravodlivého sudcu, ktorý vyjavil tajnosti. Potom sa začali modliť a prosili, aby*

---

[40] Je dobre známe, že Luther nebol v reči a vyjadrovaní nijako puntičkársky, ale o máloktorej veci písal s takým odporom ako o očistci. Porov. Schmalkaldische Artikel, Werke, Erlangen, zv. XXV, s. 110.

[41] Luther píše: *„Tvrdiť, že za hriechy treba zadosťučiniť, znamená poprieť Krista, zrieknuť sa krstu... obviniť Boha zo lži... Čo je teda táto viera, ak nie viera Turkov, pohanov a Židov? Aj oni chceli spravodlivú odmenu za svoje skutky. Odtiaľ vyšli všetky ohavnosti: omše, očistec, hodinky za mŕtvych, bratstvá, odpustky.“* Vermahnung an die Geistlichen ... Weimar, zv. XXX, 2, s. 237. Z toho jasne vidíme, ako Lutherovo učenie o ospravedlnení iba vierou je základom všetkých jeho ďalších omylov. Na Lutherovo tvrdenie, že Kristus svojou smrťou zadosťučinil za všetky hriechy celého ľudstva, odpovedal v súlade s celou katolíckou Tradíciou Ján Eck: *„Áno, Kristovo utrpenie má dostatočnú silu na to, aby zbavilo hriech všetkých trestov, večných i časných. A v miere v akej sa človek zúčastňuje na sile Kristovho utrpenia, človek prijíma odpustenie trestu, ktorý mu prináleží. V krste sa človek plne zúčastňuje na sile Kristovho utrpenia... Ale v pokání sú to vlastné skutky, ktoré tvoria podstatu pokánia, a v miere týchto skutkov sa človeku privlastňuje sila Kristovho utrpenia. V tomto zmysle apoštol vyzýva k pokániu.“* Rim. 11, 13. ... Enchir. locorum... Adv. Lutheranos, Landshut, 1525, s. 37.

im toto previnenie, ktorého sa dopustili, bolo úplne odpustené. Šľachetný Júda napomínal však ľud, aby sa chránil hriechov, keď na vlastné oči videli následky hriechu u padlých. Potom urobili medzi mužstvom zbierku, ktorá vyniesla dvetisíc drachiem striebra. Tieto poslal do Jeruzalema, aby bola prinesená obeta za hriechy. Bol to veľmi krásny a šľachetný skutok, lebo myslel na vzkriesenie. Veď keby sa nebol nádejal, že padlí raz budú vzkriesení, bolo by bývalo zbytočné a nerozumné modliť sa za mŕtvych. Pamätal tiež, že je veľmi krásna odmena prichystaná pre tých, čo nábožne zosnuli. Svätá a nábožná to myšlienka! Preto nariadil túto zmiernu obetu za mŕtvych, aby boli zbavení hriechu."

Z tohto textu je celkom jasné, že mŕtvi vo svojom posmrtnom živote môžu dostať pomoc od svojich bratov na zemi a že na ich príhovor môžu byť zbavení svojich hriechov. Existuje teda očistec alebo miesto medzi peklom, z ktorého niet vyslobodenia a nebom, do ktorého nie je potrebné pomáhať tým, ktorí ho dosiahli. Modlitby a obety veriacich sú pre zosnulých, nachádzajúcich sa v očistci, prospešné aj vtedy, keď zomreli zbožne a sväto, pretože im môže zostávať ešte odpykanie časných trestov. Tieto dôsledky vyplývajúce z textu sú také jasné, že Luther, neschopný ich poprieť, jednoducho vyhlásil, že Machabejské knihy nie sú kanonické, teda že nepatria do súboru inšpirovaných kníh Svätého Písma. To je však príliš lacný a veľmi málo dôstojný dôkaz mysliaceho človeka.

Ďalšie dôkazy o existencii očistca možno nájsť v evanjeliu sv. Matúša v kap. 12, verš 32. Kristus vyhlasuje farizejom, že každý hriech môže byť odpustený okrem hriechu rúhania sa Duchu Svätému. Tento hriech nebude odpustený v tomto ani v budúcom veku. Z toho vyplýva, aspoň nepriamo, že niektoré hriechy môžu byť odpustené v budúcom živote. To znamená, že tieto hriechy, ktoré sú odpustiteľné v onom živote, obsahujú určitú trestuhodnosť a že za ne možno učiniť zadosť. A to je práve podstata katolíckej náuky o očistci.

Napokon tretie miesto, na ktorom teológovia zakladajú svoje učenie o očistnom ohni, sa nachádza v 3. kap. 1. listu sv. Pavla Korinťanom. Apoštol hovorí o poslednom súde a o ohni, ktorý ukáže Pánov deň tým, že vyskúša skutky a myslenie každého človeka. Pavol vystaval duchovnú budovu cirkvi v Korinte, ktorej položil ako základ Ježiša Krista. Jeho nástupcovia používajú rôzne látky: zlato, striebro, drahé perly, drevo, plevy. Pavlova reč je, ako je zrejmé, plná symbolov a pod pojmami zlato, striebro, plevy rozumie rôznu hodnotu učenia rôznych korintských učiteľov. Oheň potom nechá zlato, striebro a drahé kamene nedotknuté, zatiaľ čo drevo a plevy zhoria a tí, ktorí viac či menej zámerne použili tieto látky na stavbu duchovnej budovy korintskej cirkvi, uvidia, že ich dielo zanikne. Oni sami budú zachránení, ale nie bez škody, ale tak ako sa zachráni človek skrze plamene: *„Čie dielo zhorí, ten utrpí škodu, on sa však zachráni, ale tak ako cez oheň."* (verš 15.). No toto je trest, ktorý človek dostáva za svoje chyby, ktoré

ho neoddeľujú od Krista, ale musia byť odčinené na onom svete pred večnou odplatou v nebi. Človek môže dosiahnuť večnú blaženosť čiže byť spasený dvoma spôsobmi. Buď tým, že prijme a uvedomí si celú Kristovu pravdu tak, že zomrie s čistou dušou, alebo bude musieť prejsť ohňom - bude spasený, ale ako cez oheň. Takúto myšlienku predkladá svätý Pavol kresťanom v Korinte. Nie je katolícka náuka o očistci obsiahnutá v tejto myšlienke svätého Pavla?[42]

Cirkev nachádza potvrdenie pre svoj výklad uvedených textov Písma v celej kresťanskej Tradícii. Kým starší protestanti často popierali existenciu učenia o očistci, neskorší protestantskí teológovia museli ustúpiť pod ťarchou skutočnosti, ktorú nemožno nevidieť.[43] Ak sa kresťania od najstarších čias modlia za svojich mŕtvych a prinášajú najsvätejšiu obetu svätej omše za spásu ich duší, nie je možné pochopiť toto konanie inak, než že pripustíme ich vieru v očistec. Z pekla nie je nikoho možné zachrániť a spravodliví v nebi našu pomoc nepotrebujú.

Pripúšťame, že predstava očistca sa mohla trochu líšiť od našich predstáv, ale podstata zostáva rovnaká. Mnohí Otcovia prvých storočí sa mylne domnievali, že až po poslednom súde sa spravodliví dostanú do večnej blaženosti a zavrhnutí do večných múk. V dôsledku toho mnohí odďaľovali aj čas očistného ohňa, ktorý mal časovo spadať do času posledného súdu. Toto je *„oheň súdu"*, o ktorom sa často hovorí. Preto sa zdá, že tento *oheň súdu*, cez ktorý majú podľa svätého Pavla prejsť duše, ktorým zostalo odpykanie si ľahších previnení na onom svete, je primitívnou formou viery v očistec.[44] Pokiaľ sa jedná o predstavu očistca, je to síce pojem odlišný od nášho pojmu, ale v podstate zostáva rovnaký, pretože v oboch prípadoch ide o možnosť a skutočnosť očistenia duše na druhom svete po odpykaní ľahších previnení pred vstupom do večnej blaženosti.

Už od najstarších čias nachádzame u Otcov a tiež aj v liturgii Cirkvi zmienky o príhovoroch za duše zosnulých. Tertulián, Cyprián, Hilár, Ambróz a mnohí ďalší svedkovia kresťanského staroveku svorne dosvedčujú presvedčenie, že je mnoho kresťanov, ktorí očakávajú svoju odmenu za dobrý život a trpia skôr, ako sa budú môcť večne radovať. Sv. Augustín vo svojich spisoch uvádza toľko podrobností

---

[42] V tomto texte sú dôkazy o existencii očistca celkom jasné. *„Ak sa v deň Pána, t. j. smrti, ukáže, že služobníci evanjelia zanedbali svoje povinnosti, nielenže uvidia zánik svojho diela, ale ani oni sami nedosiahnu spásu, ale len ohňom alebo tým, že si odpykajú svoje viny. To dokazuje, že existujú hriechy, ktoré síce nebránia spáse, ale odďaľujú ju, a ak človek zomrie skôr, než si ich odpyká, musí ich odpykať po smrti v očistci... Treba si však všimnúť, že apoštol nehovorí priamo o očistci, pretože na jednej strane hovorí len o hlásateľoch evanjelia a na druhej strane myslí na posledný súd."* M. Sales, Komentár k c. m.

[43] Luther jednoducho poprel, že kresťanský starovek sa modlil za mŕtvych, a preto usudzoval a tvrdil, že približuje kresťanstvo šestnásteho storočia k prvotnej Cirkvi. Chemnitz je asi jediný zo starých protestantov, ktorý pripúšťa, že starí kresťania sa modlili za mŕtvych. To však podľa neho neznamená, že verili v možnosť pomôcť dušiam mŕtvych modlitbou. Robilo sa to len z pedagogických a morálnych dôvodov a najmä pre útechu živých. Examen Conc. Trid. Berlín, 1861, s. 621.

[44] Michel, Les fins dernieres, s. 100.

o očistci, že mnohí protestanti ho považujú za pôvodcu tohto článku viery. V skutočnosti je to však len ozvena viery ľudí, ktorá bola v jeho dobe celkom všeobecná. Svätec volá: *„Očisti ma, môj Bože, v tomto živote a urob ma takým, aby som nepotreboval očistný oheň."*[45] Je možné si žiadať jasnejšie svedectvo? Sv. Augustín bol vo svojej viere hlboko presvedčený o učení Otcov, o učení Cirkvi, že dušiam v očistci zostáva odpykať si všetko, čo si neodpykali tu na zemi. Dôkaz vidí v starobylom zvyku spomínať na mŕtvych pri najsvätejšej obete a v modlitbách Cirkvi. S hlbokým zápalom prosí za svoju zosnulú matku Moniku: *„Ty, Pane, odpusť jej viny."*[46] Prosil by, keby neveril, že modlitbou je možné pomôcť? A túžil by modlitbou pomáhať, keby nebol presvedčený, že duša môže takúto pomoc po smrti potrebovať?

Rovnakú hlbokú vieru v možnosť pomôcť dušiam zosnulých nachádzame vyjadrenú aj v cirkevnej liturgii. Ak je pravdivé staré tvrdenie: *„Zákon modlitby, zákon viery",* potom máme v modlitbe veriacich nevyvrátiteľný dôkaz starobylej viery v očistec. Prax modlitby za mŕtvych siaha do najstarších čias Cirkvi, ako je zrejmé zo zachovaných pamiatok v katakombách, v liturgických knihách a v spisoch svätých Otcov. Od najstarších čias sa na mŕtvych spomínalo v obete svätej omše. Veriaci za nich obetovali nielen sv. omše a modlitby, ale aj almužny a iné dobré skutky. To všetko sú skutočnosti, ktoré spôsobovali a spôsobujú odporcom mnohé ťažkosti a len nenávisť voči všetkému, čo nesie pečať katolicizmu, vysvetľuje postoj protestantov k učeniu o očistci. Je to však nerozumný protest, rovnako ako býva nerozumné, ak niekto ide proti všetkým.

Je po tom všetkom ešte potrebné ukazovať, aké je učenie o očistci utešujúce a krásne? Vyžaruje nielen veľký ideál Božej svätosti, ktorý vyžaduje úplné očistenie toho, kto sa má pred ňou objaviť, ale aj veľký ideál Božej spravodlivosti, ktorý vyžaduje splatenie dlhu a odpykanie viny až do poslednej možnosti. Tým, že brat môže pomáhať svojmu bratovi ešte aj za hrobom, zodpovedá učenie o očistci najhlbším citom a najvyšším túžbam ľudského srdca. Ani hrob nezničí putá lásky, ktoré vznikli tu na zemi. Ten, kto miluje, túži odľahčiť bremeno druhému. No veriaci kresťan rád pomáha tomu, kto si už sám pomôcť nemôže. V krutom odlúčení, ktoré spôsobila smrť, je pre nás najvyššou útechou skutočnosť, že naša pomoc si môže nájsť cestu až za hrob, ak ju mŕtvi v Kristovi potrebujú.

Ako úžasne toto učenie zodpovedá ľudskej prirodzenosti, nám ukazuje náboženská porovnávacia veda. Pohrebné obrady starých Egypťanov hovoria o skúškach, ktoré musia mŕtvi podstúpiť, kým im bude umožnené vstúpiť do ríše nebeského Osirisa. Peržania si predstavovali, že duša musí prejsť náročnú cestu cez dvanásť znamení zverokruhu, aby mohla dosiahnuť blaženosť. Medzi Grékmi

[45] Žalm. XXXVII. č. 3. P. L. XXXVI, 397.
[46] Vyznania, kap. IX, kap. 13.

sa mŕtvi nazývali *trpiacimi a súženými*. Je dobre známe, ako podrobne opisuje Platón osud mŕtvych po smrti.[47] Vo všetkých týchto správach je kus pravdy, mnoho náznakov a všetky len potvrdzujú katolícku náuku o očistci a ukazujú, ako je táto náuka v najväčšom súlade aj s prirodzeným ľudským rozumom.

2. Duše v očistcových mukách

Tak ako je jasná otázka existencie očistca, tak je nejasná otázka očistcových trestov. Sväté Písmo zahaľuje problém povahy očistcových trestov nepreniknuteľným mlčaním a Cirkev je v tom málovravná. Tridentský koncil[48] varuje pred prílišnou zvedavosťou a zbytočnými otázkami a aj teológia zostáva vo svojich záveroch triezva. Teológovia vo všeobecnosti učia, že tresty v očistci sú dvojakého druhu, rovnako ako v pekle, a to trest odlúčenia od Boha a trest citeľný alebo oheň. Rozdiel medzi peklom a očistcom spočíva v tom, že v pekle chýba nádej na vyslobodenie a istota spásy, ktoré napĺňajú dušu trpiacu v očistci. Hoci vieme, že duše v očistci nenazerajú na tvár Boha, pretože potom by boli vrcholne blažené a neschopné utrpenia, ich vzdialenosť od Boha však nemá charakter skutočného zatratenia, ktoré môžeme chápať len ako večné. A ak je isté, že trpia aj istými pozitívnymi bolesťami, nemožno určiť ani ich spôsob, ani ich mieru. Všetko, čo bolo v tejto náuke povedané, sú iba viac či menej pravdepodobné domnienky.

V otázke existencie očistca odporujú katolíckemu učeniu protestanti; v otázke povahy očistca nám oponuje východná cirkev.

Pred schizmou panovala medzi Východom a Západom úplná zhoda v otázke očistca, ako je zrejmé z toho, že medzi výčitkami Východu voči Západu, aj keď ide o veci výsostne malicherné, nie je ani najmenšia zmienka o očistci. Dokonca ani Fotius, vo svojom obvinení Západu z bludného učenia, nespomína v roku 866 ani slovo o otázke očistca. Až po oddelení Východu od Západu dochádza k postupnej zmene aj v pohľade na život duše po smrti, ktorá u mnohých vyvrcholila takmer úplným odmietnutím očistca a popretím jeho existencie. Pritom však východná cirkev vždy uznávala užitočnosť a potrebu modlitby za zosnulých.

Ak sledujeme učenie východných teológov, môžeme pozorovať úžasnú nepresnosť v odpovediach na otázku očistca a zároveň nejednotnosť medzi rôznymi teologickými školami v tých najpodstatnejších a najzákladnejších bodoch. Popieranie očistca na jednej strane a odporúčanie modlitieb za mŕtvych na strane druhej si vynútilo zdôvodnenie tohto rozporu. Východní teológovia vo všeobecnosti pripúšťajú, že spravodliví dostanú svoju plnú odmenu a hriešnici

[47] Porov. Faidón 113, n., Gorgias 522. n.
[48] Denz. 983.

svoj plný trest až na konci sveta. Duše zosnulých, hoci svoj vnútorný stav vidia celkom jasne hneď po smrti a vedia, čo ich čaká, dostanú večnú blaženosť alebo večné zatratenie až vo chvíli posledného súdu. Duše sú teda v stave určitého očakávania, ktoré zodpovedá ich morálnej dokonalosti. Spravodliví sú v nebi alebo v raji, kde sa tešia z Boha; hriešnici sú už v pekle, kde trpia za svoje hriechy v bezútešných bolestiach a čakajú na posledný súd, ktorý ich utrpenie urobí večným. Ale ani spravodliví ešte nemajú úplné šťastie a ani hriešnici úplné utrpenie.

Kde teraz nájsť miesto pre duše, ktoré nie sú také hriešne, aby si zaslúžili večné zatratenie a nie sú také sväté, aby sa hneď mohli podieľať na večnom šťastí s Bohom?

Východní teológovia ich umiestňujú do pekla. Keďže podľa slov božského Majstra do neba nemôže vstúpiť nič nečisté, týmto dušiam neostáva nič iné ako peklo, miesto trestu, keďže učenie o očistci bolo odmietnuté. To však neznamená, že tieto duše budú navždy zatratené. Východná teológia uvažuje takto: Existujú dva druhy hriechov. Jeden je taký veľký, že ničí akékoľvek puto medzi Bohom a človekom. Keď sa toto puto zničí tu na zemi, po smrti sa už nedá obnoviť. Títo hriešnici budú čeliť večnému trestu, ktorý im bude oznámený v deň súdu a ktorého vedomie majú od chvíle, keď boli uvrhnutí do pekla. Existujú však aj menšie hriechy, ktoré síce narúšajú čistotu duše, ale úplne nezničia spojenie s Bohom. Duše poškvrnené týmito hriechmi nie sú dostatočne čisté na to, aby bez predchádzajúceho očistenia mohli okamžite nazerať na Boha. Nemajú preto inú možnosť, ako sa očistným ohňom v pekle pripraviť na šťastnú večnosť. Za tieto duše sa modlia a obetujú veriaci a celá Cirkev.

Týmto spôsobom sa východná teológia snaží ukázať, že v jej učení nie je žiadny rozpor, keď na jednej strane popiera existenciu očistca, ale na druhej strane uznáva užitočnosť príhovoru za mŕtvych. Ak sa zamyslíme nad týmto poňatím posmrtného života v jeho celistvosti, vidíme, že východní kresťania v skutočnosti popierajú očistec len ako určité *miesto* na polceste medzi peklom a nebom, ale nepopierajú očistec ako *stav* duše, ktorá bola spasená, ale stále si odpykáva trest za hriech. Západná Cirkev chápe očistec ako miesto odlišné od pekla, hoci tresty v očistci sú podobné trestom v pekle, zatiaľ čo východná Cirkev stotožňuje očistec s peklom, čo sa týka miesta a rozdiel v trestoch je ten, že pre zavrhnutých budú tresty večné, pre spasených len dočasné. Očisťovanie duší, ktoré sú vyvolené, aby jedného dňa nazerali na Boha, sa podľa západnej Cirkvi uskutočňuje v očistci, podľa východnej Cirkvi v pekle. Tak ako v iných otázkach viery, aj v otázke očistca je vo východnej teológii značná nejednotnosť. A ak sa zdá,

že ten či onen teológ sa svojím učením približuje latinskej Cirkvi, mnohí iní majú blízko k protestantizmu.[49]

Svätý Tomáš ako predstaviteľ západnej teológie definuje tresty očistca takto: *„V očistci ich čaká dvojitý trest: jeden je zatratenie, keď im bude zabránené vidieť Boha; druhý citeľný trest, keď budú trestaní telesným ohňom. A pokiaľ ide o oboje, najmenší trest v očistci (aj v očistci budú tresty nerovnaké podľa veľkosti viny) prevyšuje najväčší trest (bolesť) pozemského života."*[50] A ak sa nám jeho názor zdá azda príliš krutý a neľudský, skúsme preniknúť do hĺbky jeho dôvodov. Čím viac totiž po niečom túžime, tým bolestivejšia je vzdialenosť vytúženého objektu. Ale keďže pocit túžby, ktorý napĺňa dušu v očistci vo vzťahu k najvyššiemu Dobru, je veľmi silný, je silná aj bolesť z nenaplnenej túžby, pretože ju nenarúša tiaž tela. Okrem toho tieto duše vidia, že by sa už mohli tešiť z najvyššieho Dobra, keby ich nezdržiavala povinnosť odpykávať si trest za svoje hriechy, čo len zväčšuje ich utrpenie.

Aj vzhľadom na pociťovanú bolesť treba pripustiť, že duša trpí v očistci neporovnateľne viac, ako môže trpieť tu na zemi. Pokiaľ je duša v tele, dotýka sa jej citeľná bolesť prostredníctvom tela, zatiaľ čo v očistci, rovnako ako v pekle, pôsobí očistný oheň priamo na dušu. Z toho svätý Tomáš vyvodzuje, že nielen bolesť z odlúčenia od Boha, ale aj zmyslová bolesť je v očistci väčšia ako akákoľvek bolesť v pozemskom živote. Ak takto chápeme očistec, chápeme aj výkriky svätých, ktorí radšej znášali a trpeli najväčšie bolesti tu na zemi, než aby mali v očistci znášať utrpenie, ktoré si za hriech zaslúžili. Potom chápeme aj prísne pokánie a kajúcne skutky kresťanských askétov. Túžili si odpykať všetky tresty aj za tie najmenšie hriechy tu na zemi, aby sa mohli objaviť pred Bohom v čistote duše, v ktorej by mal zaľúbenie sám Boh. *„Ó, šťastné pokánie, ktoré si pre mňa zaslúžilo takú veľkú slávu,"* povedal veľký askéta svätý Peter z Alkantary svätej Terézii, keď sa jej zjavil po smrti. Hoci nie je možné presne určiť, kto príde do očistca a ako dlho budú pre jednotlivca trvať bolesti očistca, predsa vieme, že do neba nepríde nič nečisté, a to nám musí stačiť, aby sme túžili, ako všetci múdri, konať pokánie za svoje hriechy radšej tu na zemi, kým máme čas a kým nás milosť volá.

Najdôležitejším rozdielom medzi peklom a očistcom je určite to, že v pekle na duše zatratených dolieha čierne zúfalstvo, zatiaľ čo v očistci z duší vyvolených žiari jasný lúč nádeje. Preto môžeme hovoriť o radosti duše v očistci. Je to radosť

---

[49] Paul Bernard v. Diet. Apol., článok Purgatoire, s. 516, sa domnieva, že medzi východnou teológiou a katarmi existoval v otázke očistca úzky vzťah. Keď si uvedomíme, že sekta katarov pochádzala z Balkánu, táto domnienka sa nezdá byť nepravdepodobná.

[50] V IV. Sent. dist. 21, q. 1. a. 1. sol. 3.

z istoty spásy. Spia snom pokoja, ako o nich krásne hovorí liturgia omše za zosnulých.

Ďalšou radosťou očistca je nemožnosť hriechu, ktorá vyplýva z psychologického stavu duše zbavenej tela. Duša zakotvila vo svojom cieli, v Bohu, od ktorého ju dočasne vzďaľuje povinnosť odčiniť svoje hriechy, ale táto povinnosť, hoci bolestná, je znesiteľná práve vďaka neochvejnej nádeji, ktorá žiari z blízkosti Boha, o ktorom duša vie, že ju očakáva.

Hlavným zdrojom radosti v očistci je však láska k Bohu, ktorá sväté duše pohlcuje. Od chvíle, keď duše vstúpia do očistca, sú tak uchvátené Božou láskou, že podľa svätého Tomáša sa im okamžite vymaže každý všedný hriech, ktorý mali.[51] Táto láska však neodstraňuje nič z bolesti, ktorá robí očistec očistcom. Radosť a bolesť sa tu spájajú v tajomnej jednote, ťažko pochopiteľnej pre človeka, ktorý chápe len pozemsky. Radosť z Boha, ktorého sa držia pevnou nádejou a bolesť z toho, že ho majú len v nádeji. Radosť pútnika, ktorý dosiahol cieľ a bolesť z toho, že ešte nemôže ochutnať plody cieľa.

3. Zmilujte sa nad nami ...

Cirkev vkladá dušiam v očistci do úst slová, ktorými sa kedysi v hlbokej bolesti a ponížení obracal na svojich drahých trpiaci Jób: *„Zmilujte sa nado mnou, aspoň vy priatelia moji.“* (19, 21.) V týchto slovách je skutočne všetka skrúšenosť trpiacich v očistci, všetka odovzdanosť tým, ktorí môžu pomôcť a ktorí by mali pomôcť na základe priateľských zväzkov. Ak je láska naozaj silná ako smrť, (Pies. 8, 6.) potom musí ísť až za hrob, aby pomáhala tomu, koho miluje. Niet pochýb, že práve táto láska, ktorá je odrazom lásky Svätej Trojice, je základom možnosti pomáhať bratom trpiacim v plameňoch očisťujúceho ohňa. Božia láska nás spojila do nerozlučnej jednoty. Sme deti jedného Otca, sme bratia a sestry jedného Krista, sme údy jedného tela. *„Skutok toho, ktorý je so mnou jedno, je istým spôsobom aj môj,“* hovorí svätý Tomáš.[52] Spoločenstvo svätých je tajomné zdieľanie dobra medzi všetkými, ktorí patria Kristovi. Duše v očistci, ktoré patria k tajomnému Kristovmu telu, rovnako ako svätí v nebi a pútnici v tomto slzavom údolí, sa tešia z každého dobrého skutku svojich bratov na zemi, tak ako sa jeden úd teší zo zdravia údov ostatných. Ale tešia sa najmä vtedy, keď vidia, ako im láska ich pozemských priateľov dáva to, čo by si mohla nechať pre seba a berie na seba

---

[51] Môže sa stať, že človek náhle zomrie, napríklad v spánku, bez toho, aby mohol ľutovať všedný hriech, ktorý predtým spáchal. V takom prípade si musí nielen odpykať trest za hriech v očistci, ale aj samotný hriech mu musí byť odpustený. Tak ako v tomto živote láska zahladzuje všedné hriechy človeka, tak aj v danom prípade je vina za hriech zahladená veľkou láskou a dobrovoľným prijatím trestov očistca. De malo, q. 7. a. 11.

[52] Theol. Summa, Suppl. ot. 71, článok 1 až 2.

aspoň malú časť ich utrpenia, ktoré chce odčiniť modlitbou a inými druhmi obety. Lebo len tá láska je skutočne kresťanská, ktorá spája všetkých členov Cirkvi a vzťahuje sa nielen na živých, ale aj na mŕtvych, ktorí zomreli v Kristovom pokoji.

A netreba sa obávať, že ten, kto dobrovoľne dáva dušiam v očistci, sa ochudobňuje. Modlitba a obeta, ktorú prinášame dušiam v očistci, prospieva nielen im, ale aj nám; zmierňuje ich utrpenie a získava pre nás odmenu v podobe zásluh za skutok lásky. Sú skutky milosrdnej lásky prospešné len pre tých, pre ktorých sa konajú? Prináša almužna úžitok len chudobným a je obeta prinášaná za iného len pomocou trpiacemu? Každý skutok dobročinnosti je odmenený a almužna, materiálna aj duchovná, poskytnutá chudobnému trpiacemu, nemôže nepriniesť požehnanie darcovi. Veď kresťan, ktorý dáva z lásky, dáva samotnému Kristovi, skrývajúcemu sa pod plášťom materiálnej alebo duchovnej chudoby. Áno, môžeme povedať, že väčší úžitok zo skutku lásky má ten, kto ho dáva, ako ten, komu ho dáva, a to tým viac, čím väčšia je láska, ktorá dáva. Almužna modlitby a obety, ktoré sa dávajú dušiam v očistci, zaslúži darcovi, aby aj on jedného dňa dostal pomoc od iných, keď ju bude sám potrebovať.[53]

Existujú rôzne dary a rôzne druhy almužien, ktoré môžeme priniesť našim drahým zosnulým. Veľkosť daru bude určite zodpovedať horlivosti lásky k tým, ktorí odišli a vystierajú k nám ruky ako nemí prosebníci, plní nádeje, že nebudú odmietnutí. Ale aj veľká láska môže byť nerozumná. Čo pomôže veľký plač a čo pomôžu mŕtvym bohaté náhrobky, ak ich hrob nebude obklopený vrúcnymi modlitbami? Úcta k mŕtvemu telu, ktorú vyjadrujú nádherné pomníky, je určite nanajvýš oprávnená, pretože je to telo, ktoré bolo schránkou duše a ktoré sa jedného dňa bude podieľať na jej sláve. Účelom pomníka je však, *ut mentem moneat*, ako hovorí svätý Augustín, pripomenúť každému, že pod nádherným kameňom leží telo žobráka, ktorého duša možno prosí o almužnu modlitieb okoloidúceho.

Medzi rôznymi skutkami cnosti nábožnosti, ktorými môžeme pomôcť dušiam v očistci, je obeta svätej omše určite na prvom mieste. Základom, na ktorom Cirkev stavia svoje učenie o účinnosti príhovorov za mŕtvych, je láska, ktorá nás spája s tými, ku ktorým patríme Kristovou milosťou. Eucharistia je však sviatosťou lásky, putom lásky, zdrojom jednoty všetkých v Kristovi. Okrem toho v eucharistickej obete neustále prúdi prameň Kristovej krvi, ktorá vyteká z jeho otvoreného boku a prebodnutých údov. V eucharistickej obete Kristus pokračuje v uzmierovaní Otca za hriechy celého ľudstva. Preto je eucharistická obeta najväčším darom, najbohatšou almužnou, ktorú môžeme dať dušiam v očistci.

[53] Porov. Teol. Summa, Suppl. ot. 71. článok 4 a 61. 2 až 1.

Ďalej sú to odpustky. Cirkev ako strážkyňa a rozdávateľka svätej krvi Pána vládne nad celým nadprirodzeným majetkom Krista a všetkých svätcov, ktorí tento poklad rozmnožili svojimi zásluhami. Preto má právo rozdávať z týchto Božských zásob všetkým chudobným a núdznym, ktorí o to prosia. Získať odpustky pre duše v očistci znamená priniesť im prúd Kristovej krvi, ktorý uhasí očistcové plamene, a tak urýchli vstup duší do večnej blaženosti.

Napokon sú tu modlitby, almužny, kajúcne skutky a všetky dobré skutky, ktorých záslužnú hodnotu môžeme venovať dušiam zosnulých. Kristova láska, ktorá nás s nimi spája, spôsobí, že tieto obety srdca, ktoré sú výrazom vedomia spoločenstva všetkých vyvolených v Kristovi, budú pre nich úľavou a pre nás rozmnožením zásluh.

Katolícke učenie o očistci a o príhovoroch za mŕtvych je plné útechy pre veriacu dušu. Ak však chceme, aby sme aj my jedného dňa dostali toľko pomoci, koľko snáď budeme potrebovať, nebuďme hluchí k mŕtvym, keď nás volajú: „*Zmilujte sa nad nami aspoň vy, priatelia naši, lebo sa nás dotkla ruka Pána*.“ Aj nás sa raz dotkne Pánova ruka. Snažme sa preto svojou láskou k zosnulým zaslúžiť si, aby nám raz prospela pomoc tých, ktorí si na nás spomenú tak, ako si my spomíname na našich drahých.

IV. NEBO, NÁDEJ BOJUJÚCEHO O SVÄTOSŤ

Nie je ľahké hovoriť o nebi, keď o jeho kráse a veľkosti, presahujúcej chabé ľudské poznanie a chápanie, svätý Pavol, ktorému sa už za pozemského života dostalo vytŕženia a videnia neba a jeho slávy, povedal: *„Ani oko nevidelo, ani ucho nepočulo, ani do mysle človeka nevystúpilo, čo Boh pripravil tým, čo ho milujú."* (1 Kor 2, 9.) Ľudský jazyk je príliš nedokonalý na to, aby vyjadril transcendentnú slávu neba, takže ani on nebude schopný ľudskej reči, komu Boh poodhalil tajomnú oponu nebeskej ríše.

Lebo v cieli svojej túžby po všetkom šťastí
klesá duch človeka do takej hĺbky,
že sa spomienka nedokáže vzniesť späť,

spieva Dante v Božskej komédii (Nebo I.). A predsa nemožno mlčať a nemožno nehovoriť o tomto mieste nádeje na odmenu pre všetkých, bojujúcich a zápasiacich o svätosť života. Aj ten najmenší lúč poznania o našej pravej vlasti, ku ktorej bezprestania vystierame ruky, bude pre nás hviezdou, majákom na strmej, namáhavej a často tak temnej plavbe po mori pozemského života.

Podľa katolíckeho učenia je nebo stav a osobitné miesto, kde anjeli a spravodliví nazerajú priamo na Boha a tešia sa dokonalej blaženosti, keď sa zúčastňujú na Božom živote. Pojem neba zahŕňa trojitú pravdu: definitívne oddelenie zavrhnutých od vyvolených, spoločenstvo života blažených a prebývanie svätých duší na mieste mimo tejto zeme. Takto sa nám javí nebo alebo Božie kráľovstvo, ak ho sledujeme vo vývoji katolíckeho učenia v priebehu dejín. Je pravda, že tento pojem je tu a tam zahalený vznikajúcim bludom, ale jeho žiara vždy prebleskuje temnotou negácie a nachádza si cestu k túžiacej ľudskej duši vo všetkých dobách.

1. Písmo a Cirkev hovoria o nebi

Túžba po nebi je hlboko zakorenená v ľudskom srdci a je stotožnená s túžbou po blaženosti, ktorú nič ľudské a pozemské nemôže nasýtiť. Túto túžbu vložil do ľudskej duše sám Boh a len on ju môže uspokojiť. Preto sa u všetkých národov stretávame s určitou predstavou neba ako odmeny za dobrý život a ako naplnenia všetkých ľudských túžob.[54] Predstavy o nebi u starovekých národov sú

[54] Tak ako v biblickom jazyku, tak aj v jazyku iných národov označuje určitú oblasť mimo tejto zeme. Medzi pohanskými národmi je to zvláštne miesto, kde prebývajú bohovia a vznešení duchovia. Porov. Aristoteles, De coelo, II. 3. Nikde nedosiahla myšlienka neba taký veľký stupeň vývoja ako u Židov. Určite nie ich zásluhou, ale pôsobením Boha, ktorý prehovoril v najväčších mužoch židovského národa.

často veľmi nedokonalé, majú príliš materialistický charakter, ale vždy vyjadrujú myšlienku najvyššej blaženosti človeka po pozemskom živote. Ak človek ponorený do materiálneho sveta videl svoju najvyššiu blaženosť v bohatom hodovaní, nemožno sa čudovať, keď si večnú blaženosť predstavuje ako nádhernú hostinu, na ktorej bude všetkého hojnosť. Myslím si však, že by sme boli nespravodliví voči primitívnemu človeku a starému Izraelitovi, keby sme nevideli, že týmto materiálnym obrazom bohatej hostiny chcel iba znázorniť plnosť a duchovné bohatstvo neba, pre ktoré nemohol nájsť lepšie vyjadrenie vo svojej chabej obrazotvornosti. Veď aj sám Kristus, ktorý bol veľmi vzdialený od akejkoľvek materiálnej predstavy o nebeskom kráľovstve, s obľubou používa obraz veľkej hostiny, bežný medzi Židmi a im zrozumiteľný, keď hovorí o nebi: *„Mnohí prídu od východu i od západu a budú stolovať s Abrahámom, Izákom a Jakubom v nebeskom kráľovstve.“* (Mt 8, 11.) Túto obraznú reč určite dobre pochopili židovskí poslucháči, ktorí poznali Izaiáša a jeho opis večnej blaženosti: *„Pán zástupov pripravil na tomto vrchu všetkým národom hostinu hojnú, hostinu s vínom, hojnosť vyberanú, víno najjemnejšie...“* (25, 6.)

Týmito hmotnými obrazmi chce Písmo vyjadriť najväčšiu radosť a šťastie obyvateľov neba, pre ktoré nenachádza vyjadrenie v ľudskom jazyku. Človek sa ťažko povznesie nad hmotu, a preto je jeho reč tým hmotnejšia, čím viac je on sám ponorený v hmote alebo čím hmotnejšie je publikum, ku ktorému má hovoriť. Preto sa ani svätý Ján v Zjavení nechce úplne odpútať od hmotného obrazu a ani sa úplne nemôže odpútať, hoci je mimoriadne vnímavý duchom, lebo každý ľudský obraz, a teda aj každé ľudské slovo nesie aspoň stopy hmoty. Pánov miláčik nám predstavuje nebo ako nádherné mesto, nebeský Jeruzalem, plný nádherných budov, stĺpov, pevných základov a silných múrov. Všetko sa leskne zlatom a trblieta drahými kameňmi. Svätý Ján hovorí: *„Nevidel som v ňom (v novom nebeskom Jeruzaleme) chrám, lebo jeho chrámom a Baránkom je Pán, všemohúci Boh. A mesto nepotrebuje ani slnko, ani mesiac, aby mu svietili, lebo ho osvietila Božia velebnosť a Baránok je jeho lampou... A nič poškvrnené do neho nevstúpi, ani tí ktorí páchajú ohavnosti a lži, ale iba tí, čo sú zapísaní v Baránkovej knihe života.“* (Zjav 21) Týmito obrazmi, ako aj všetkými ostatnými obrazmi, ktoré zodpovedajú ľudským predstavám, chce Duch Svätý v Písme aspoň do určitej miery naznačiť, aká veľká a nesmierna je krása nebeskej slávy.

Kristus hovorí svojim učeníkom o nebi ako o Otcovom dome, v ktorom je mnoho príbytkov, ktoré nám on sám pripravuje. (Ján 14, 2.) Nebo bude odmenou pre tých, ktorí usilovne pracovali na Pánovej vinici. (Mt 20, 16.) V ôsmich blahoslavenstvách sa nám nebo predstavuje ako zmiernenie bolesti všetkých, ktorí trpeli, ako plnosť svätého a spravodlivého života pre všetkých, ktorí hladovali a túžili po spravodlivosti, ako nazeranie na Boha pre tých, ktorí majú čisté srdce, ako prijatie do Otcovho domu pre tých, ktorí okolo seba šírili pokoj

a mier. Ale najhlbší pohľad do neba máme v tom slove veľkňazskej modlitby božského Majstra, ktoré zaznamenal svätý Ján: *„Toto je večný život, že poznajú teba, jediného pravého Boha, a toho, ktorého si poslal, Ježiša Krista."* (17, 3.)

Aj v listoch svätého Pavla nachádzame nesmierne bohatstvo obrazov, ktoré nám približujú nebeskú blaženosť. Nebo je podľa svätého Pavla odmenou za statočný boj tu na zemi, je neporušiteľným vencom, ktorý dostáva zápasník v aréne svätosti. Nebo znamená úplný pokoj a mier, česť a vznešenosť. Človek bude v nebi čo najtesnejšie spojený s Kristom. Zatiaľ čo tu na zemi putujeme ďaleko od neho, v nebi budeme stále s ním a pri ňom. Tu poznávame Boha len nedokonale, ako v zrkadle stvorenia a ako v hádanke, tam v nebi ho spoznáme z tváre do tváre, ako On poznáva sám seba.[55]

Tieto správy sú veľmi útržkovité a neúplné; človek by chcel vedieť oveľa viac o predmete svojej večnej túžby, ale keď Boh neuznal za vhodné povedať nám viac, nezostáva nám nič iné, len sa uspokojiť s tým, čo nám povedal. Veď ak vieme, že existuje nebo a že v ňom bude našou odmenou sám Boh, je to pre nás viac než dosť.

Na základe uvedených textov zjavenia katolícka Cirkev učí, že duše spravodlivých, ktorí nepotrebujú zadosťučiniť za svoje hriechy, vstupujú do neba hneď po smrti, aby navždy nazerali na Boha. Proti tým, ktorí si mysleli, že spravodlivým sa nebo otvorí až po Poslednom súde, pápež Benedikt XII. v konštitúcii *Benedictus Deus* napísal: *„Duše verných zosnulých, v ktorých nebolo nič, čo by potrebovalo očistenie keď odišli, ešte pred prijatím ich tiel a pred Všeobecným súdom, vidia Božskú bytosť nazerajúcim videním a z tváre do tváre, lebo žiaden tvor im to videnie nesprostredkúva... Takto vidiaci požívajú Božskú bytnosť a z tohto videnia a požívania sú ich duše skutočne blažené a majú večný život a pokoj."*[56] Florentský koncil[57] hovorí celkom v zhode s Benediktom XII., že duše tých, ktorí po krste nespáchali žiadny hriech alebo už zadosťučinili za svoje hriechy, buď na zemi, alebo v očistci, sú *okamžite* vzaté do neba a jasne nazerajú na samého jediného Trojjediného Boha.

To je takmer všetko, čo Cirkev povedala o nebi. Ostatné otázky, ktoré ľudského ducha napadajú pri pomyslení na nebo, ponecháva na voľnú diskusiu teológov.

[55] Porov. I. Kor. IX. 25; I. Sol. II. 19; II. Sol. I. 7; Rim. II 10; Kol. I. 12; I. Kor. II. 9.
[56] Denz. 530.
[57] Denz. 693.

2. Teológia hovorí o nebi

Človek sa nerád uspokojí s tak chabým poznaním, ktoré mu poskytuje Zjavenie o veciach najvyššieho dosahu, ale snaží sa preniknúť aspoň trochu za bránu, ktorá stráži tajomstvo blaženej večnosti. Niektorí sa nechali viesť len ľudskou fantáziou a dospeli k dôsledkom, ktoré nemajú nič spoločné so skutočnosťou a pravdou. Boli to bludári všetkých vekov, ktorí rozprávali o nebi spôsobom hodným malých detí, tešiacich sa počúvaním a rozprávaním rozprávok. Iní sa vydali po stopách Písma a učenia Cirkvi a pokúsili sa o podrobnejší výklad toho, čo bolo zabalené do slov Písma. Ak takto postupovali, je určite múdre a dokonca aj potrebné prijať ich vysvetlenia, ale akonáhle idú cestou dohadov a domnienok, je na vôli každého, či sa k nim pridá alebo ich odmietne.

Kde je nebo? Ako si ho máme predstaviť? Aký je jeho vzťah k ostatnému stvorenému vesmíru? Takéto a podobné otázky sa ozývali v ľudskej duši od chvíle, keď sa prvýkrát dopočula o existencii miesta, kde vo večnej blaženosti prebývajú anjeli a svätí. Je pravda, že odpovede na tieto otázky sú len hypotetické, nezaväzujú k úplnému prijatiu, ale ľudský duch je už taký, že túži mať aspoň hypotézu, aspoň predpoklad tam, kde nemôže mať úplnú pravdu a jej istotu. Z hľadiska historického vývoja stredovekej teológie sú tieto odpovede mimoriadne zaujímavé.

Otázku, kde sa nachádza nebo, sa pokúsili zodpovedať niektorí Otcovia, najmä svätý Bazil. Boli to však najmä stredovekí scholastici, ktorí v tejto súvislosti rozvinuli zaujímavú teóriu. Vychádzajúc z Ptolemaiovej sústavy, učili, že zem je pevným stredom vesmíru; nad zemou je v našich očiach najprv vzdušné nebo, nad ním nebo hviezd a tretie nebo, ktoré obklopuje obe predchádzajúce, je ohnivé nebo - *coelum empyreum* - a to je miesto anjelov a blažených vyvolených. Svätý Tomáš[58] tiež prijíma túto teóriu, ale pripomína, že nejde o učenie viery, ale len o domnienku, založenú na autorite Strabóna, svätého Bedu a svätého Bazila.[59] Svätý Tomáš chápe hmotný a duchovný vesmír ako niečo jednotné, kde nižšie je podriadené vyššiemu a všetko tvorí harmonickú jednotu, určenú k jednému konečnému cieľu - oslave Boha. Preto považuje za správne, že anjeli boli stvorení v treťom nebi - v ohnivom nebi - lebo sú Bohom určení ako vládcovia hmotnej časti vesmíru a všetkých jeho pohybov. Takto, a podobne, uvažovali v praxi všetci

[58] Hom. I. v Hexaem. č. 5. P. G. XXIX. kol. 13.

[59] Theol. Summa, I. ot. 61. článok 4. Počet nebeských sfér alebo nebies nie je pre všetkých rovnaký. Niektorí hovoria o trojnásobnom nebi, iní o osemnásobnom alebo dokonca o desaťnásobnom. Dante v Božskej komédii vystupuje cez deväťnásobné nebo do ohnivého neba, v ktorom blažení nebešťania nazerajú na Boha.

stredovekí teológovia, aj keď dôrazne ukazovali, že táto teória nemá pevný základ v zjavenej náuke.[60]

Akonáhle bola prijatá hypotéza o nebi ako osobitnom mieste, prirodzene sa vynorila otázka, ako si toto miesto predstaviť. Je toto ohnivé nebo niečo čisto duchovné, alebo je to hmotné miesto? Svätý Augustín povedal, že Boh je miestom duchov. Ale to bola príliš nepresná predstava. To otvorilo priestor pre najrôznejšie domnienky. Niektorí si predstavovali nebo ako niečo úplne hmotné,[61] iní sa ho snažili čo najviac zbaviť tiaže hmoty. Preto hľadali látku, ktorá by bola čo najmenej hmotná a tou bol podľa nich oheň. V tomto zmysle sa vyjadril aj svätý Albert Veľký, keď nebo opísal takto: *„Nebo je obyčajné teleso, vo svojej prirodzenosti najjednoduchšie, v bytí najjemnejšie, v nezničiteľnosti veľmi pevné, vo veľkosti obrovské, v podstate najčistejšie.“*[62] Ako je zrejmé, je tu snaha zbaviť nebo čo najviac akejkoľvek hmoty a urobiť z neho čo najviac duchovnú substanciu.

Svätý Tomáš ide ešte ďalej. Podľa neho nebo nemá rovnakú prirodzenosť ako iné telesá vo vesmíre. Celý vesmír sa podľa vtedajších fyzikálnych teórií skladal zo štyroch živlov (voda, vzduch, zem, oheň). Ohnivé nebo je síce niečo hmotné, ale z veľmi zvláštnej látky, ktorú svätý Tomáš nazýva piatym živlom. Je to veľmi vzácny prvok, plný lesku a svetla, akýsi nebeský éter.[63]

Dnešná teológia sa nezaoberá takýmito otázkami, ktoré presahujú možnosti ľudského rozumu. Uznáva síce, že nebo je isté miesto, ale nezachádza do ďalších podrobností. Nebo je tam, kde je Boh a kde svätí nazerajú na jeho bytosť tvárou v tvár, ale nájsť toto miesto vo stvorenom vesmíre je nad ľudské sily. Preto dnes, keď hovoríme o nebi, myslíme skôr na stav omilostených duší než na konkrétne miesto,[64] hoci spolu s celou kresťanskou Tradíciou uznávame, že nebo je miestom, kde anjeli a svätí v blaženom spoločenstve požívajú najväčšie radosti z nazerania na Boha.

3. Anjeli a svätí v nebi

Ak chceme stručne vyjadriť, v čom spočíva blaženosť obyvateľov nebeského Jeruzalema, povieme tri slová: vidia, milujú a radujú sa. Nazerajú na Boha v jeho večnom a nekonečnom jase a z ich poznania pramení láska, ktorá spája dušu

---

[60] Kajetán sa azda najostrejšie vyjadruje proti ohnivému nebu: Empyreum siquidem coelum, a posterioribus traditum, nullibi invenitur in Scripturis. Komentár. v II. Kor. c. XIII.
[61] Alexander Hallsky napísal: Ohnivé nebo je telo. Univ. theol. Summa, II. q. 47. m. 2.
[62] Porov. theol. verit. 1. II. cap. 4.
[63] Coelum empyreum in natura sua lucem habet eo, quod maxime *formale* est, hovorí svätý Tomáš. In IV. Sent. dist. II. q. 2. a. 2. To znamená, že tým menej je hmotné, čím viac sa podieľa na samotnej forme. Porov. Quodlib. VI. q. 11. a. 19.
[64] Porov. Junglas, Die Lehre der Kirche, Bonn, 1936, s. 341.

v nekonečnej extáze s milovaným. A toto spojenie napĺňa dušu nesmiernou radosťou, o ktorej môžeme len slabo tušiť. Taká je psychológia blažených nebešťanov. Vo svojej podstate je celkom analogická spôsobu konania človeka na zemi, ktorý býva podobne uchvátený veľkým a krásnym predmetom poznania rozumu, zahorí k nemu láskou srdca a keď dosiahne tento predmet poznania a lásky, jeho duša je preniknutá tým väčšou radosťou, čím veľkolepejšia je poznaná a milovaná vec a čím väčšie je poznanie a láska duše.

a) Keď hovoríme, že blažení v nebi vidia Boha a že v tomto nazeraní na Boha je podstata ich večnej blaženosti, nemáme na mysli videnie očami, ale rozumom. Ani po zmŕtvychvstaní, keď sa duša vráti do svojho tela, nebude ľudské oko schopné vidieť Boha, pretože jeho objektom je len hmotný svet, zatiaľ čo Boh je zvrchovaný duch.[65]

Človek je stvorený pre Boha, a preto nič nemôže naplno uspokojiť túžbu jeho duše, iba Boh. Iba v Bohu je dokonalá blaženosť človeka a iba v nazeraní na jeho nekonečnú dokonalosť človek nachádza naplnenie svojej túžby po šťastí. Už Aristoteles[66] dospel k tomuto záveru, aj keď len nejasne a nedokonale a ak si dnes uvedomíme, že svoje úvahy nezakladal na Zjavení, ale len na poznatkoch rozumu, môžeme len žasnúť nad veľkosťou ducha gréckeho staroveku.

Ako každá bytosť, aj človek je blažený, keď je v činnosti. Činnosť človeka sa však líši. S najnižšími tvormi má spoločné bytie, s rastlinami má spoločnú vegetatívnu činnosť, živočíchom sa podobá zmyslovou činnosťou. To, čo je mu vlastné a čo ho stavia nad všetky nižšie stvorenia, je činnosť rozumu. Len v tejto činnosti môže spočívať blaženosť človeka. Predmet rozumu však môže byť rôzny. Môže to byť záležitosť racionálneho uvažovania, alebo to môže byť záležitosť nehodná človeka. Niet pochýb o tom, že najvyšším predmetom rozumu je Boh vo svojej nekonečnej dokonalosti. A preto len v nazeraní na Boha možno nájsť najvyššiu blaženosť človeka, pretože keď človek nazerá na Boha, je v činnosti, a to v jeho úplne vlastnej činnosti a táto činnosť sa týka toho najvznešenejšieho predmetu. Aj keď odhliadneme od Božieho Zjavenia, touto úvahou dospejeme k záveru, že už tu na zemi, a za predpokladu nesmrteľnosti duše aj po smrti, môže byť človek najšťastnejší, keď uvažuje o Bohu. Ale to, že Boh sa dá človeku skutočne poznať taký, aký je a že človek bude naveky nazerať na neho, na neho jediného v podstate a trojjediného v Osobách, je vecou nadprirodzenej viery, ktorá sa opiera o autoritu pravého Boha, zjavujúceho nám tajomstvá, ku ktorým nemožno dospieť iba rozumom.

[65] Svätý Tomáš v Teol. Summa, I. ot. 12.
[66] Ethic. ad Nicom. 1 .1. cap. 10. Porov. Comment. s. Thomae Aquin. i. h. 1. Porov. Teol. Summa, I. ii. ot. 3; ot. 2. čl. 8.

Pre každé poznanie alebo videnie, či už zmyslové alebo rozumové, sú potrebné dve veci: vidiaca alebo poznávajúca sila a spojenie videného predmetu s touto silou. Videná vec musí byť nejakým spôsobom v oku a poznaná vec v rozume. Ak nie je možné, aby bola videná vec v oku alebo aby ju rozum poznal ako takú, musí tam existovať aspoň jej obraz, jej podoba, idea, ktorá ju predstavuje.

Keď myslíme na poznanie a rozumové videnie Boha vo večnej blaženosti, spomenieme si na Písmo, ktoré hovorí, že ho uvidíme takého, aký je, že na neho budeme nazerať z tváre do tváre. To znamená, že naše poznanie Boha v sláve bude najdokonalejšie, aké si vôbec dokážeme predstaviť. Nebudeme ho poznávať len prostredníctvom stvorení, ako tu na zemi, nebude zahalený tajomstvom viery. Budeme s ním a On bude s nami ako je priateľ s priateľom a dieťa s otcom a budeme ho vidieť priamo bez akejkoľvek prekážky.

Je však ľudský rozum schopný takého úžasného poznania a je možné, aby akýkoľvek obraz, akákoľvek stvorená predstava, ktorú človek potrebuje k poznávaniu, mohla vyjadriť nekonečnú dokonalosť Boha? Svätý Tomáš na tieto otázky odpovedá: ľudský rozum je pozdvihnutý k poznaniu Boha nadprirodzeným svetlom slávy a jeho poznanie Boha je také bezprostredné, že vôbec nemožno hovoriť o nejakej predstave, obraze, pomocou ktorého by poznával.

Medzi poznávajúcou silou a poznávaným predmetom musí existovať vzťah, o tom niet pochýb. Vzdialenosť medzi stvoreným rozumom a nestvoreným Bohom je nekonečná. Ak má ľudský rozum pochopiť nekonečného Boha, ak ho má svojou činnosťou dosiahnuť, jeho prirodzené svetlo nestačí, potrebuje vyššiu pomoc, musí byť pozdvihnutý, aby prekonal nekonečnú priepasť, ktorá existuje medzi jeho slabosťou a Božou veľkosťou. Túto priepasť preklenie nadprirodzené svetlo slávy, ktoré Boh vlieva do ľudského rozumu a ktoré ho pozdvihne a umožní mu nazerať na Boha ako na svoj vlastný predmet. Svetlo slávy zdokonaľuje ľudský rozum v jeho činnosti a posilňuje ho, aby sa odvážil prekročiť svoje prirodzené schopnosti. A potom už nie je potrebný žiadny obraz, ktorý by predstavoval a zastupoval predmet videný rozumom, pretože, po prvé, žiadna stvorená predstava ani žiadny obraz by nedokázali vyjadriť nevyjadriteľného Boha, a po druhé, samotná Božská bytnosť sa bezprostredne spája s ľudským rozumom v blaženom nazeraní a sama svojou prítomnosťou v rozume spôsobuje, že rozum je v poznávacej činnosti, ako hovorí Anjelský učiteľ.[67]

Hoci všetci blažení nebešťania budú nazerať na toho istého Boha, nebudú všetci rovnako blažení a všetci nebudú rovnako vidieť. Nekonečný Boh vzhľadom

---

[67] Divina essentia unitur intellectui creato, ut intellec tum in actu, per seípsum faciens intellectum in actu. c. m. č. 1. 2. až 3.

na svoje bytie je nekonečný aj vzhľadom k poznaniu. On sám sa poznáva vyčerpávajúco, ale človek ho poznáva len do tej miery, do akej prijíma svetlo slávy. Menšia alebo väčšia sila rozumu, pozdvihnutého do nadprirodzenej sféry svetlom slávy, bude aj menším alebo väčším stupňom poznania a blaženosti vyplývajúcej z tohto poznania. Stupeň slávy je však podmienený stupňom lásky a stupňom milosti, ktoré človek dosiahne v okamihu prechodu z tohto sveta do večného života. Svätý Tomáš hovorí*: „čím viac bude mať rozum svetla slávy, tým viac bude vidieť a tým bude blaženejší.“* Ale tým viac svetla slávy sa mu dostane, čím viac lásky naplní jeho dušu a s čím väčšou túžbou, pochádzajúcou z lásky, bude hľadieť na svojho Boha.

Nerovnaký stupeň blaženosti však nebude v dušiach nebešťanov vyvolávať pocity závisti alebo žiarlivosti, pretože každý dostane toľko, koľko jeho duša znesie. Do menšej nádoby sa zmestí oveľa menej ako do väčšej, a predsa sú obe rovnako naplnené, takže v nebi budú všetky duše úplne nasýtené pohľadom na Boha, ich túžba bude rovnako dokonale naplnená, hoci nie všetky dostanú rovnako, ale každá duša toľko, koľko je potrebné na naplnenie jej túžby.

Básnik Božskej komédie vyjadril túto pravdu krásnymi veršami v rozhovore s blaženou dušou: „*Povedzte mi: Vy, ktorí ste mali šťastie, či túžite po ešte vyšších miestach, kde je viac spoločníkov a viac k videniu?... Ó, brat, sila lásky nás sýtosťou naplňuje, že chceme len to, čo máme, po ničom inom dychtivo netúžime. Keď dáme svojej vôli priechod, aby stúpala vyššie, tam bude naša túžba v nesúlade s tým, ktorého vôľou sa tu nachádzame. Ale to nie je možné v týchto kruhoch, keď tu podľa zákona prebývame v láske, a ty sa to chystáš pochopiť. A tu, ak sa chceš stať blaženým, je potrebné, aby si bol v súlade s Božou vôľou, aby sa naša vôľa s ňou zjednotila. Od stupňa k stupňu nás tu toľko žije, je to vôľa celej ríše, čo chce kráľ, jeho nasleduje naša vôľa.“*

A básnik chápe veľké tajomstvo a vyznáva: *„Ten raj je všade v nebi, teraz jasne žiari predo mnou, hoci Božia milosť sa svojou žiarou nerovnako rozlieva na tých miestach.“* Raj, spev III.

Prvým a hlavným predmetom poznania svätých v blaženom nazeraní je určite sám Boh, takže ak vidia niečo iné mimo Boha, všetko vidia v Bohu. A obsah ich videnia je určite mimoriadne bohatý. Vidia všetky tajomstvá viery, ktoré boli pre nich také temné, kým žili na zemi. Vidia aj mnohé stvorené veci, ktoré k nim majú nejaký vzťah.[68] Mŕtva matka pozerá z neba na svoje deti; svätec vidí tých, ktorí sa k nemu utiekajú; blažený priateľ vidí v Bohu, ako sa darí jeho priateľovi v pozemskom slzavom údolí. Božia bytnosť, ako prvá príčina všetkého bytia

[68] Takto všeobecne zmýšľajú teológovia. Svätý Tomáš vidí v Božej dobrote dôvod, prečo svätí v nebi vedia o všetkom, čo sa na zemi deje a čo sa ich nejakým spôsobom týka, hoci podľa prirodzenosti im toto poznanie neprináleží. Teol. S. I. Ot. 99. článok 8.

a všetkého diania, v sebe obsahuje myšlienku všetkého, čo sa vo stvorenom vesmíre deje, a preto tí, ktorí nazerajú na Boha, vidia v ňom podľa Božej vôle všetko, čo im Boh chce odhaliť. Boh potom určite, podľa svojej lásky a dobroty, uspokojuje správne túžby blažených nebešťanov a dáva im nahliadnuť aj do pozemského víru, jednému viac, druhému menej. Iba ten by mohol poznať všetko, čo sa odráža v Bohu, kto by plne a úplne chápal jeho podstatu, ale medzi stvorenými duchmi taký človek nie je.

Nebeskí občania, pozerajúci na pozemské veci, nemôžu pociťovať ani najmenší smútok nad najväčším nešťastím svojich drahých, pretože ich duša je úplne odovzdaná do Božej vôle, ich myslenie a chápanie je stotožnené s myslením a chápaním Boha, a preto vo všetkom vidia len prejav svätej vôle Boha, ktorému je potrebné sa klaňať v hlbokom vyznaní: nič sa nedeje, čo by nebolo prejavom Božej lásky alebo spravodlivosti. A pretože svätí vidia, ako sa milosrdenstvo a spravodlivosť spájajú v Bohu v tajomnej harmónii, klaňajú sa jednému aj druhému a tešia sa rovnako z prejavu Božieho milosrdenstva voči kajúcnemu hriešnikovi, ako aj z vykonávania Božej spravodlivosti voči zatvrdenému hriešnikovi.

(b) Videnie Boha je prvým zdrojom večnej blaženosti spravodlivých. Ale tak ako je rozum človeka dokonale nasýtený chápaním Božej pravdy, tak sa aj vôľa chce napájať z prameňa nekonečnej Božej dobroty. Rozum ukáže človeku závratnú krásu Božej bytosti a vôľa sa rozhorí neuhasiteľným plameňom lásky. *„Láska nikdy neprestáva,“* hovorí svätý Pavol (1 Kor 13, 8.). Viera pútnika slzavým údolím zhasne, keď sa objaví žiara Božieho svetla, ale láska len vzplanie väčším a trvalejším jasom, aký mala dovtedy, kým ju viedla zastrená viera. Boha budeme milovať, ale nie slabou láskou, neustále prerušovanou starosťami tohto sveta, alebo vydanou napospas nebezpečenstvu zániku. Bude to láska pevná, silná, pramениaca z hĺbky jasného a bezprostredného poznania Boha ako najvyššej pravdy, najvyššieho dobra, najkrajšieho poriadku. Život človeka v jeho vlasti bude jedinou extázou lásky, ktorá nebude mať konca.

Ak v tomto slzavom údolí musíme tak často bojovať a zápasiť, aby sme si uchovali Boží život v našich dušiach a ak aj v takomto živote plnom biedy, smútku, plaču, námahy a utrpenia máme odvahu povedať so sv. Pavlom: *„Kto nás odlúči od Kristovej lásky?“*[69] Ani prenasledovanie, ani smrť, ani žiadne stvorenie nás nemôže odlúčiť od Boha. O čo viac budeme môcť opakovať tieto slová, keď Boha objímeme neprestajnou, stále horiacou láskou! Myseľ človeka nebude ničím odvádzaná od Boha, ani na chvíľu nebude spútaná cudzou myšlienkou a srdce bude nasledovať rozum. Nesmierna láska blaženej duše potom nájde svoje vyjadrenie v skutkoch klaňania sa, vďakyvzdávania a chválenia, ktorými sa pripojí

[69] Rim 8, 35

k nebeským duchom spievajúcim Bohu a Baránkovi po všetky veky, ako to videl svätý Ján v Zjavení.

(c) Zavŕšením nebeskej blaženosti bude večná, nemenná radosť. Poznanie vyvolalo lásku a láska splodila radosť, večnú, neprestajnú radosť. Radosť, ktorá je výsledkom lásky, prejavom dokonalého nasýtenia rozumu a vôle, prenikne duše blažených nebešťanov a nikdy ich neopustí. Bude to radosť z Boha, poznávaného ako najvyššiu Pravdu a milovaného ako najvyššie Dobro. Bude to radosť, ktorá prepukne v jasot a nikdy neutíchajúci spev duše. Bude to radosť najčistejšia, najsvätejšia, tak ako je najčistejším a najsvätejším jej prameň - Božia Trojica.

4. Svetlo nebeskej slávy - nádej pútnika večnosti

Pohľad nahor je vždy znakom človeka dúfajúceho. A ak je to pohľad na nebo a večnosť, je to znak človeka, ktorý má kresťanskú nádej. Čo sa týka života v nebi, ktorý by sme mohli opísať ako vlastnenie očakávanej skutočnosti, je pozemský život kresťana životom viery a nádeje. Ak svätý Pavol chcel, aby naše spoločenstvo bolo v nebi, a to už teraz, keď nás obklopujú tiene smrti a hriechu, skazy a porušiteľnosti, potom mal určite na mysli túto nádej, ktorá človeka prenáša z neistoty zeme do prístavu blaženej istoty. Človek totiž môže žiť aj nádejou, kým nedostane realitu, ktorú očakáva.

Ak sledujeme dejiny kresťanskej svätosti, môžeme krok za krokom vidieť, ako táto nádej na večný život s Bohom bola svetlom v temnotách, posilou v zápasoch a pokušeniach, povzbudením v bolestiach a pozemských ťažkostiach. Keď kresťanskí mučeníci stáli v aréne, tak v krutých mukách im dodával odvahu pohľad upretý na nebo. Vedeli, čo ich čaká, ak vytrvajú až do konca na ceste hrdinskej lásky ku Kristovi. Blažené očakávanie ich robilo takmer nevnímavými voči bolestivým ranám mučiteľov a ostrým zubom divokých šeliem. Svätá mučeníčka Felicitas povzbudzuje svojich sedem synov k statočnosti a vytrvalosti vo viere napriek krutým mukám katov a volá k nim: *„Obráťte sa synovia k nebu a hľaďte, lebo tam vás čaká Kristus so svojimi svätými.“* A očitý svedok, ktorý zachytil posledné chvíle pozemského života týchto statočných hrdinov, zaznamenal: *„Vzlietli k nebesiam, aby dostali odmenu... a stali sa Kristovými priateľmi v nebeskom kráľovstve“.*[70] Čo pre nich znamenal pominuteľný pozemský život, hoci by sám o sebe bol slávnejší, keď ich unášala nádej na život s Bohom, na život v nepominuteľnom šťastí a blaženosti? Čo pre nich znamenalo chvíľkové utrpenie, keď vedeli, že po ňom príde nekonečné šťastie a nikdy

[70] Passio s. Felicitatis... Kap. II. a kap. IV.

neutíchajúca radosť v Bohu? V sile svojej nádeje na krásu nebeskej vlasti obetovali krátky pozemský život, aby získali život večný. Zomierali s úsmevom v srdci, pretože v nádeji už mali to, po čom celý život túžili a o čo sa usilovali.

Pozemský život kresťana, ktorý sa usiluje o svätosť, je v každom veku a v každej dobe životom nádeje na šťastnú večnosť. A ani na chvíľu nepochybujeme o tom, že čím silnejšia bude táto nádej, tým silnejšie bude pôsobiť a tým istejšie dosiahne cieľ, ktorý hľadala. Katolícke učenie o nebi je preto mocným povzbudením pre človeka, ktorý trpí, a v skutočnosti trpíme všetci, pokiaľ je naším údelom slzavé údolie. Preto je potrebné pozdvihnúť hlavu a pozerať sa hore v blaženom očakávaní, že milosť Božia, účasť na jeho samotnom živote, sa jedného dňa premení na svetlo slávy a v tomto svetle uvidíme večné Svetlo, ku ktorému budeme horieť láskou a ktorého lúče nás naplnia nikdy neutíchajúcou radosťou z večnej blaženosti.

V. NÁŠ STYK S POSMRTNÝM SVETOM

Vedomie existencie posmrtného života vždy vzbudzovalo v človeku túžbu nájsť cestu k hlbšiemu poznaniu tohto života a ku kontaktu s obyvateľmi druhého sveta, aby pomocou ich vedomostí a nadprirodzenej sily mohol urobiť to, čo nedokáže svojimi prirodzenými silami. Ak sledujeme náboženské dejiny národov od najstarších čias, všade sa stretávame s úsilím nadviazať kontakt s posmrtným životom. Spôsoby a cesty sa líšia podľa rôznych predstáv o živote duše na onom svete, ale viac-menej všade sa s týmito snahami stretávame, rovnako ako sa všade stretávame s vierou v posmrtný život človeka. Túžba po poznaní vecí, ktoré presahujú bežné prirodzené možnosti, vždy bola a je na dne ľudskej duše a hlási sa o svoje práva. Keď človek vie, že duše mŕtvych žijú, túži sa dozvedieť niečo o ich živote. A ak okrem toho vie, že ich život je vyšší, než bol, keď boli pripútaní k telu, tak verí, že aj ich poznanie je vyššie a ich moc väčšia. A preto zatúži po tom, aby si získal ich služby, ich priazeň a pomoc.

Z toho vyplývajú snahy nájsť si cestu k čo najužšiemu kontaktu s dušami na druhom svete, pretože človek buď cíti, že tento kontakt môže byť pre neho prospešný a užitočný, alebo si tiež uvedomuje, že je s dušami zosnulých ďalej spojený putami, ktoré majú svoj počiatok v pozemskom živote. Preto môžu existovať rôzne dôvody, prečo sa človek usiluje o tento styk, od obyčajnej zvedavosti, ktorá ho núti spoznať to, čo je skryté jeho pozemskému oku, až po dôvody náboženskej povahy. A tak môže byť mnoho ciest, z ktorých niektoré sú tým bludnejšie a nebezpečnejšie, čím viac človeku sľubujú, zatiaľ čo iné vedú k cieľu tým bezpečnejšie, čím sú jednoduchšie a triezvejšie.

1. Cesty, ktoré nevedú k cieľu

Cesty ku kontaktu s posmrtným svetom, ktoré nevedú a nemôžu viesť k cieľu, možno zhrnúť pod slovo špiritizmus. Je to snaha o dosiahnutie ľubovoľného kontaktu s dušou zosnulého, ktorá sa zjavuje na žiadosť a prosby účastníkov špiritistickej skupiny, aby dala odpovede na otázky, ktoré zvyčajne presahujú ľudské možnosti.

Hoci sa špiritizmus rozšíril najprv v Amerike a potom v Európe až v druhej polovici minulého storočia,[71] jeho história siaha do najstarších čias. Ani izraelský národ, vedený Božím Zjavením, nebol zbavený zlých vplyvov tohto bludu. Autor 1.

---

[71] Špiritizmus v súčasnej podobe ako náboženské hnutie vznikol až v roku 1848, keď sestry Foxové v Hydesville (štát New York) počuli záhadné klopanie duchov, ktoré ich priviedlo k myšlienke kontaktu so záhrobím. Práve tým, že špiritizmus sa najčastejšie prezentuje vo svojej ľudovej náboženskej podobe, tak mätie obyčajných ľudí, ktorým ponúka poveru ako náhradu viery.

Knihy Samuelovej zaznamenáva udalosť zo života kráľa Saula, ktorá je celkom analogická dnešným špiritistickým experimentom. Kráľ Saul bol veľmi utláčaný silným vojskom Filištíncov. Prostredníctvom kňazov sa pýtal Pána na svoj osud, ale Pán mlčal. Keďže Saul nevedel, čo má robiť a obával sa o svoj život a budúcnosť svojej kráľovskej moci, utiekol do Endoru *„k žene, ktorá vedela vyvolávať duchov“*, hoci predtým *„vyhnal zo zeme čarodejníkov a veštcov“*, ako sa píše v dejinách jeho vlády. Svätopisec opisuje konanie ženy špiritistky takto: *„Vtedy sa ho žena spýtala: Koho mám pre teba vyvolať? Saul povedal: Samuela mi vyvolaj! Keď žena uvidela Samuela, kráľ jej povedal: „Čo si videla? Žena povedala: „Videla som niečo božské, čo vyšlo zo zeme. Keď sa jej opýtal, aká je jeho podoba, povedala: „Prichádza starec a je oblečený do plášťa. Saul spoznal, že je to Samuel, padol tvárou k zemi a poklonil sa. Samuel povedal Saulovi: Prečo ma znepokojuješ a voláš ma?“ ... A Saul sa z ďalšieho rozhovoru dozvedá smutnú vec o svojom budúcom osude. „Zajtra ty aj tvoji synovia budete so mnou; áno aj izraelský tábor vydá Hospodin do rúk Filištíncov.“*[72]

Ak pozorujeme pokusy moderných špiritistov, ľahko zistíme, že sú v podstate analogické biblickému rozprávaniu, ktoré je staré viac ako tritisíc rokov. Je to komunikácia medzi týmto svetom a dušami zosnulých, zvyčajne prostredníctvom nejakej osoby, ktorá má určité mimoriadne sprostredkovateľské schopnosti. Špiritizmus tvrdí, že sa môžeme ľubovoľne stýkať s dušami mŕtvych a dozvedieť sa od nich veci, ktoré sú mimo nášho poznania a o ktorých tieto duše majú vedomosti. Takzvaný vedecký špiritizmus sa snaží rôznymi pokusmi dokázať, že aspoň v niektorých prípadoch ide o skutočné zjavenie ducha; ľudový špiritizmus si nahovára, že ide o zdokonalenie a naplnenie náboženských foriem kresťanstva. V každom prípade je to však klam. Preto katolícka Cirkev odsudzuje špiritizmus a zakazuje svojim členom zúčastňovať sa na takýchto zasadnutiach[73] a zdravá filozofia čisto prirodzeným spôsobom vysvetľuje rôzne skutočnosti, ktoré špiritisti považujú za pôsobenie duší mŕtvych.

Pozoruhodné v tejto otázke je riešenie svätého Tomáša, ktoré nám môže slúžiť ako základ pre ďalšie závery. Kresťanstvo síce obmedzilo rôzne povery na

---

[72] Táto správa sa nachádza v 28. kap. (1. Sam). Dnešná katolícka exegéza zvyčajne interpretuje uvedený prípad celkom prirodzene a nevidí v ňom žiadny Božský alebo diabolský zásah, hoci Boh mohol buď sám zasiahnuť, alebo dovoliť diabolský vplyv. „Nie je ani pravdepodobné, že by si Boh dal týmto spôsobom vynútiť od Saula odpoveď a radu, ktorú odmietol dať. Skôr sa zdá, že žena citovala duchov podobnými prostriedkami ako dnešní špiritisti, a preto treba zjavenie interpretovať ako špiritistické.“ (Hejčl.) Veď to, čo žena predpovedala, sa dalo ľahko predpovedať zo situácie, v ktorej sa Saul práve nachádzal, takže pri výklade nebolo potrebné odvolávať sa na nadprirodzené sily. Saulova vláda, zavrhnutá Pánom, sa chýlila ku koncu, a preto sa dalo očakávať, že čoskoro (zajtra) nastane jeho pád. Starovekí exegéti pripúšťali buď zásah diabla, alebo osobitné Božie pôsobenie.

[73] Posvätná kongregácia sv. Ofícia 27. apríla 1917 odpovedala na otázku: Či je dovolené byť pri nejakých špiritistických prejavoch, či už tým, že sa človek pýta duší alebo duchov, alebo len tým, že pozoruje, hoci aj s vnútorným alebo výslovným protestom, že nechce mať žiadne spojenie so zlými duchmi - *vo všetkých ohľadoch záporne.*

najnižšiu možnú mieru, ale nemohlo zabrániť tomu, aby sa tu a tam nenašli jednotlivci, ktorí sa snažili spojiť s iným svetom cestami, ktoré síce sľubovali veľa, ale nemohli viesť k vytúženému cieľu. Tam, kde chýba hlboká viera, bujnie povera a kde chýba naplnenie náboženského cítenia obsahom kresťanskej dogmy, tam ľahko nájde pôdu špiritizmus. Hoci stredovek bol obdobím najhorlivejšej viery, otázka, ktorú si kladie svätý Tomáš, či duše, ktoré sú v nebi alebo v pekle, môžu odísť alebo na čas opustiť svoje miesto určenia, určite nebola zbytočná.[74] Špiritisti všetkých vekov boli presvedčení, že duše mŕtvych môžu opustiť svoje miesto, a preto ich možno podľa ľubovôle volať a pýtať sa ich. Ak by to tak bolo, bol by to určite najjednoduchší a najistejší styk s iným svetom. Ale všetko, čo by bolo pre človeka krásne a príjemné, čo je povedzme v rovine túžby a sna, nie je v rovine skutočnosti.

Svätý Tomáš a s ním celá katolícka teológia sa na túto otázku pozerá trochu inak. Z toho, čo bolo povedané v predchádzajúcich kapitolách, vyplýva, že smrť znamená pre dušu koniec pozemského života, a teda definitívne uchopenie nového života. Ak si niekto svojím životom zaslúžil nebo, nikdy nebude zbavený večného nazerania na Boha, a ak bol niekto v okamihu smrti uvrhnutý do pekla, niet pre neho úniku z miesta večných múk.

Ale nebolo by možné, aby sa duša na chvíľu vzdialila z neba alebo z pekla a rozprávala sa s tými, ktorí túžia po jej spoločenstve? Ak chápeme tento odchod ako niečo normálne, čo sa deje v súlade s prírodnými zákonmi, potom môžeme odpovedať len záporne. Ak však túto otázku posudzujeme z hľadiska Božej moci a prozreteľnosti, potom pripúšťame, že duša môže opustiť svoje miesto vo večnosti a zjaviť sa ľuďom. Božia moc a Božia prozreteľnosť však nezávisia od ľubovôle človeka a nemôže byť vynútená ani špiritistickým médiom, ani združením ľudí, ktorí sa snažia ovládnuť duchovný svet veľmi materiálnymi prostriedkami. Ak sa duše zosnulých objavia, je to podľa plánov Božej prozreteľnosti, a nie podľa vôle ľudí. Božská prozreteľnosť, vedená múdrosťou a láskou, sleduje ciele prospešné pre dušu, ktorá sa zjavuje, alebo pre tých, ktorým sa zjavuje, a nemožno si myslieť, že by sa riadila ľubovôľou ľudskej zvedavosti.

Svätý Tomáš sa domnieva, že medzi svätými a zavrhnutými je v tejto veci podstatný rozdiel, pretože svätí sa môžu zjaviť živým, kedykoľvek si to želajú, zatiaľ čo zavrhnutí len so zvláštnym Božím dovolením. Tento názor dokazuje svätý Učiteľ tým, že svätí už tu na zemi mali rôzne charizmy, ako napríklad dar zázrakov, uzdravovania a iné, ktoré neboli udelené iným ľuďom, a preto nie je nevhodné, aby im teraz, keď sú v sláve, patrila moc zázračne sa zjavovať živým, kedykoľvek

[74] Theol. Summa, Suppl. ot. O dušiach, ktoré sú v pekle a očistci, svätý Tomáš hovorí: *„Možno veriť, že sa to stáva aj zavrhnutým, že pre poučenie ľudí a pre ich zastrašenie sa smú zjaviť živým alebo sa to stáva aj tým, ktorí sú držaní v očistci, aby ich prosili o príhovor.“* Tamtiež. Takéto zjavenie duší z Božieho dovolenia však nemá nič spoločné so špiritizmom, ktorého ciele len veľmi málo zodpovedajú kresťanskej morálke a kresťanskému úsiliu o svätosť.

si to želajú. Ale aj pre nich je to niečo mimoriadne, zázračné, pretože to nie je vlastnosť ich prirodzenosti. Anjelský Učiteľ však výstižne poznamenáva, že svätí sú tak dokonale prispôsobení Božej vôli, že by nerobili vôbec nič, čo by sa nezhodovalo s Božím riadením (k. 1). Ak sa zjavia, je to len preto, aby urobili to, čo je v plánoch Božej prozreteľnosti, ktorá je zvrchovane múdra a láskyplná.

Na základe týchto zásad pripúšťame *možnosť* pôsobenia zlých duchov v špiritizme, ale nie zjavenie duší mŕtvych. Nie je totiž hodné Boha poslúchať špiritistické triky, ktoré sa prejavujú snahou prinútiť, všemožnými čisto prirodzenými metódami, dušu zosnulého, aby svojimi odpoveďami ukájala zvedavosť členov krúžku a urobila to, čo chce špiritistické médium. A ak špiritisti tvrdia, že aj oni sa na začiatku svojich sedení modlia a modlitbou sa snažia nadviazať kontakt s posmrtným svetom, dobre vieme, že tieto reči nie sú celkom úprimné. Lebo modlitba má u nich len funkciu akejsi magickej zaklínacej formuly, ktorá spôsobuje neklamný príchod vyvolanej duše. Nie je to naša kresťanská modlitba založená na spoločenstve milosti a lásky, ktorá s trpezlivosťou a pokorou čaká na vypočutie a uspokojuje sa aj keď sa jej nedostane vypočutia. Vie, že cesty Božej prozreteľnosti sú nevyspytateľné a že nikdy nevieme, čo je nám na osoh a čo na škodu.

Ak pripúšťame možnosť pôsobenia zlých duchov v špiritizme, tak ako odmietame pôsobenie dobrých duchov, nechceme tým povedať, že by toto pôsobenie prichádzalo často úvahy. Aj zlí duchovia sú obdarení veľkými intelektuálnymi schopnosťami, ale rozhovory, ktoré sa pravidelne vedú na špiritistických sedeniach, rovnako ako odpovede média na otázky, pravidelne nesú znaky viac ako podpriemernej úrovne intelektu. Zdá sa mi, že diabol sa málo stará o to, aby príliš veľa hovoril s ľuďmi, ktorí sú už aj tak jeho, a nemusí sa veľmi namáhať, aby si ich udržal.

Ako teda klasifikovať rôzne mimoriadne javy, ktoré sa vyskytujú v špiritizme, keď odmietame zásah posmrtného sveta?

V prvom rade nepochybujem o tom, že jeden z najlepších odborníkov na špiritizmus, Dr. F. Moser, má pravdu, keď po dlhoročných skúsenostiach a preskúmaní všetkých dostupných materiálov tvrdí, že zo všetkých špiritistických zjavení je deväťdesiatosem percent prinajlepšom rafinovaný podvod, klam a halucinácia a len dve percentá sú skutočné zjavenia, v ktorých nemožno odhaliť žiadny klam ani podvod.[75]

Ale zaslúži si vec, ktorá má v sebe tak málo skutočného a pravdivého, pozornosť človeka? Aké ťažké je potom nájsť tie dve percentá, ktoré sa zdajú byť

[75] Moser: Okultizmus. Täuschungen und Tatsachen Munchen, 1935, s. 755. Svoj záver ukazuje na množstve dôkazov, ktoré čerpá zo špiritistických sedení.

pravdivé, v obrovskom množstve klamstiev a lží, ilúzií zmyslov a ľudských predstáv! Ak človek chce byť špiritistom a prijímať za pravdivé to, čo je mu predkladané nie na základe autority neomylného Boha, ale na základe autority špiritistického média, ktoré podlieha klamstvu a podvodu, vyžaduje si to naozaj veľkú vieru.

Veď ľudská zvedavosť, ktorá sa nechce uspokojiť s poznaním toho, čo Boh považuje za vhodné a potrebné pre človeka, si nezaslúži nič iné, len byť oklamaná. Tam, kde sa odmieta pravda, tam človek prijíma lož s otvorenou náručou a v ruinách hradu viery sa najlepšie darí všetkým burinám a tŕňom povery.

Väčšina špiritistických zjavení preto nie je nič iné ako podvod a klam. Ale čo tie zjavenia, ktoré nemožno zaradiť do tejto kategórie klamstva a podvodu? Je treba vždy myslieť na pôsobenie diabla, keď odmietame Božie pôsobenie ako nemožné? Nie je treba myslieť na duchovný svet, ak postačujú prirodzené sily človeka. Dr. Bergmann hovorí: *„Experimentmi a faktami je dokázané, že stredne vyškolený okultista dokáže bez duchov, len svojimi prirodzenými schopnosťami, všetko to, čo špiritisti robia pomocou „duchov".* Dr. Bergmann ďalej uvádza, že najnovšie výskumy v oblasti skrytých prírodných síl priniesli také prekvapujúce objavy, že sa musí podstatne obmedziť aj vplyv zlých duchov pri prejavoch špiritizmu.[76]

Ľudská duša je priepasť doteraz neprebádaných a možno nepoznateľných síl, o ktorých nemáme ani potuchy. V priebehu času a za rôznych okolností sa tá či oná tajomná sila prejavuje v tom či onom jedincovi, a tak postupne získavame nové poznatky a skúsenosti o tajomstvách ľudskej duše. Len málo ľudí si uvedomuje tajomné schopnosti svojej duše a ešte menej je tých, ktorí ich dokážu využiť. Tieto podivuhodné schopnosti sa dajú využiť buď na dobro, a vieme, že dnešná lekárska veda ich využíva vo veľkej miere, najmä pri duševných chorobách; alebo na zlo, na klamanie a podvádzanie druhých. Hypnóza, sugescia, telepatia, jasnovidectvo sú slová, ktoré nijako neprekračujú prirodzený poriadok vecí a sily ľudskej duše a pomocou ktorých ten, kto ich ovláda, môže vykonávať činy zdanlivo presahujúce prírodné zákony. Okrem toho vieme, že existujú určité osoby, ktoré sú v tomto ohľade obzvlášť citlivé, alebo skôr obzvlášť obdarené týmito schopnosťami, životným magnetizmom a jasnovidectvom. Ak si uvedomia svoje schopnosti alebo ak ich iní dokážu priviesť k tomu, aby si ich uvedomili a využili, môžu na ceste okultizmu dosiahnuť významné výsledky.

Týmto spôsobom môžeme vysvetliť tie prípady špiritizmu, ktoré nemožno zaradiť medzi podvody a klamstvá. Ak ich nespôsobil diabol, sú výsledkom okultných síl ľudskej duše a netreba v nich hľadať nič nadprirodzené. Ak nevieme

[76] P. Em. Soukup. Za hrobem. Praha, 1934, s. 17, 18.

vysvetliť podstatu týchto tajomných schopností a ak dobre nerozumieme spôsobu ich pôsobenia, neznamená to, že môžeme pochybovať o existencii týchto schopností. Existuje mnoho ďalších prípadov v prírode, keď vieme o existencii určitej sily a nevieme vysvetliť jej podstatu. Kto nám kedy vysvetlí podstatu života aj malého semienka, z ktorého vyrastie mohutný strom? O to viac si uvedomujeme tajomstvá v oblasti ľudského ducha a pokorujeme sa jeho Stvoriteľovi.

Všetky pokusy špiritizmu o spojenie sa s posmrtným svetom sú preto márne a bezúčelné. Špiritizmus môže oslabiť alebo zničiť psychiku človeka; špiritistické médium môže človeku povedať veľa zdanlivo pravdivých vecí o živote duší na druhom svete; môže tiež pôsobiť na predstavivosť účastníkov krúžku sériou obrazov, ktoré sú výsledkom halucinácie, sugescie alebo celkom obyčajného klamu, ale nemôže dať to, čo sľubuje. Nemôže nás priviesť k cieľu, o ktorom hovorí. Nemôže nás spojiť s posmrtným svetom. Špiritizmus je spôsob túžby po kontakte s iným svetom, ktorý nevedie a nemôže viesť k cieľu.

2. Kresťanský styk s posmrtným svetom: spoločenstvo svätých

Aj kresťan túžil a túži po kontakte s posmrtným svetom, s dušami svojich drahých zosnulých. Vie, že tento kontakt je aspoň nejakým spôsobom možný a že jeho túžba nemôže byť úplne márna. Spoločenstvo, ktoré ho pripútalo k dušami jeho milovaných, či už krvou tela alebo vierou ducha, nemôže byť úplne zničené okamihom smrti. Preto sa usiluje o pokračovanie styku s dušami, s ktorými ho spájala láska, zatiaľ čo ten istý pozemský život bol údelom tých, ktorí odišli, aj tých, ktorí ešte zostali. Ale jeho cesta k tomuto styku je odlišná od cesty špiritizmu a rovnako odlišné sú aj výsledky tejto cesty. Je to cesta tajomného *spoločenstva svätých*, ktorú si neustále pripomíname v modlitbe Apoštolského vyznania viery: Verím ... v spoločenstvo svätých.

Spoločenstvo svätých je to mystické spojenie všetkých, ktorí sú Kristovi skrze posväcujúcu milosť. Je to spojenie všetkých údov Cirkvi s hlavou - Kristom - a všetkých údov jeho tela navzájom. Jednota Hlavy a jednota života všetkých, ktorí sú spojení s mystickým telom Kristovým, je základom spoločenstva svätých, teda všetkých, ktorí sú posvätení krvou Ježiša Krista, oživení jeho milosťou, pozdvihnutí k účasti na jeho vlastnom Božskom živote. Cirkev bojujúca za víťazstvo ducha nad hmotou a poriadku milosti nad poriadkom prirodzeným, Cirkev trpiaca v očisťujúcich mukách a túžiaca nazerať na Božiu tvár a Cirkev víťazná, radujúca sa z dosiahnutia Boha, tvoria tajomné spoločenstvo jedného tela, ktorého hlavou je Kristus. Je to pevné spoločenstvo, ktoré môžu porušiť len členovia Cirkvi bojujúcej, a to smrteľným hriechom. A je to živé spoločenstvo, pretože ho riadi sám Duch Svätý, Duch svätosti. Tí, ktorí sú

zavrhnutí, sa navždy vylúčili z tohto spoločenstva, hoci k nemu možno kedysi istý čas patrili. Tí, ktorí tu na zemi zotrvávajú v hriechu, sú mŕtvymi údmi Kristovho tela a nadprirodzený život v nich neprúdi, pretože nie sú oživovaní Duchom Svätým, darcom nadprirodzeného života. Ich účasť na tajomnom spoločenstve svätých je veľmi nedokonalá, kým im pokánie neprinesie prílev života strateného hriechom.[77]

Všetci, ktorí patria Kristovi, či už sú na zemi alebo odišli na onen svet, sú s ním v nerozlučnej jednote. Ak je isté spoločenstvo dobra základným prvkom každej spoločnosti, je to aj základný prvok tajomného spojenia veriacich s Kristom. A ak sa jednotlivé údy prirodzeného tela navzájom podporujú, podobnú vzájomnú podporu treba hľadať aj medzi údmi mystického Kristovho tela. Ak trpí jeden, trpia všetci a česť a sláva jedného člena je cťou a slávou všetkých ostatných. To je napokon zákon, ktorý sa uplatňuje aj v spoločnostiach s čisto pozemskými záujmami, pretože človek je od prírody spoločenský tvor, a preto sa ľahko vcíti do potrieb iných a spája sa s tými, s ktorými ho spája spoločný životný záujem alebo iné dôvody. O čo viac musíme očakávať toto spojenie všetkých, ktorí vyrástli z tej istej Kristovej milosti, napájajú sa z toho istého prameňa pravdy a smerujú k tomu istému cieľu, ktorý je zároveň ich začiatkom!

Spoločenstvo svätých je tajomný prúd, ktorý prechádza telom *veľkého Krista* a spôsobuje, že celok i jednotlivé údy, (pretože celok sa skladá z jednotlivých údov) rastú *„do dokonalého človeka až do plnosti Kristovho veku"*. Je to nadprirodzený život, ktorý je celkom analogický prirodzenému životu v organizme ľudského tela, kde sila jedného údu je silou všetkých údov a choroba jedného je utrpením celého tela. Takto chápal tajomné spoločenstvo svätých apoštol národov, keď napísal kresťanom v Korinte: *„Ak trpí jeden úd, trpia s ním všetky údy."* (1 Kor 12, 26.) Preto svätý Pavol píše kresťanom v Kolosanoch, že sa teší zo svojho utrpenia za nich, lebo na svojom tele vypĺňa to, čo zostalo z Kristovho utrpenia za jeho telo, ktorým je Cirkev. (1, 24.) Kristus, ktorý vstal z mŕtvych a raduje sa v lone najsvätejšej Trojice, už nemôže svojimi skutkami zasluhovať, lebo nemôže trpieť, ale môže zasluhovať a môže trpieť vo svojich údoch, ktoré sú ešte spútané okovami pozemskosti. V nich Kristus naďalej trpí a v nich pokračuje v diele svojho vykúpenia.

Tajomné spoločenstvo svätých má niekoľko prúdov: je to vzťah blažených k nám, bojujúcich o víťazstvo svätosti; a nás k nim, je to náš vzťah ako členov

---

[77] Svätý Tomáš nazýva kresťanov, ktorí sú v ťažkom hriechu, mŕtvymi alebo rozkladajúcimi sa údmi Kristovho tela. V tomto zmysle hovorí aj Katechizmus Tridentského koncilu, keď hovorí, že toto nesmierne dobrodenie, spoločenstvo svätých, majú tí, ktorí žijú kresťansky v láske (teda v milosti posväcujúcej). Ale tí, ktorí sú hriechom vzdialení od Boha, neprestávajú byť členmi Cirkvi, ale sú mŕtvymi členmi, a preto nedostávajú duchovný úžitok z tohto členstva. Ich členstvo však nie je úplne bez významu, ak vonkajšie spoločenstvo so zdravými údmi spôsobí, že zdraví svojimi modlitbami oživujú choré a mŕtve údy. P. I. cap. 10. n. 26.

bojujúcej Cirkvi, k sebe navzájom. Prosba a milosrdná láska, vyjadrená potreba a poskytnutá pomoc a za to všetko uznanie a vďačnosť sú charakteristickými znakmi tohto prúdenia milosti a lásky v štyroch smeroch v mystickom Kristovom tele.

a) Vzťah medzi blaženými nebešťanmi a nami, pútnikmi večnosti, je z našej strany vyjadrený prosbou plnou úcty a z ich strany pomocou, ktorú nám poskytujú svojím príhovorom.

Anjeli a svätí, teda všetci tí, ktorí sú pred Božím trónom a tešia sa z blaženého nazerania na Boha, si zaslúžia našu úctu a môžu nám pomôcť svojím príhovorom. To je pravda, ktorá sa ako zlatá niť tiahne celou kresťanskou Tradíciou. Vieme, že jedine Bohu, ako zvrchovanému Pánovi života a smrti, patrí naša plná úcta, ale to nám nijako nebráni, aby sme si uctili aj jeho priateľov.[78] V nich milujeme ich Stvoriteľa a Posvätiteľa, v nich uctievame toho, ktorý ich urobil veľkými a hodnými úcty. Uctievaním svätých Boží majestát nič nestráca. Veľmi malicherné sú obavy protestantov, ktorí odmietajú uctievanie svätých, aby sa náhodou nezmenšila úcta k Bohu. V tomto odmietaní úcty k svätým sa skrýva nielen blud, ktorý je v rozpore so stálym učením Cirkvi, ale aj nedostatok zmyslu pre náboženskú psychológiu ľudstva. Starozákonný básnik rozumel ľudskej duši oveľa lepšie, keď o veľkých mužoch a svätcoch svojho národa napísal: *„Ich meno žije z pokolenia na pokolenie. O ich múdrosti rozprávajú pohania a ich chválu zvestuje obec.“* (Sir 44, 14.) Pretože vo svätých nachádzame samotného Boha, máme k nim dôveru a sme presvedčení, že nám môžu prispieť svojím orodovaním. Sú to Boží priatelia a naši bratia. To je dôvod našej úcty k nim a dôvery v ich príhovor.

Ak niekto namieta, že uctievanie svätých sa v Cirkvi stalo všeobecným až v polovici tretieho storočia, je to námietka veľmi neuvážená. Nie je zárodok tejto úcty daný v samotnej doktríne o mystickom Tele a jeho údoch? Kresťanstvo je život a každý život znamená rast a rozvoj. Ak semeno tajomného spoločenstva svätých, vložené do pôdy Kristovej Cirkvi, vyrastie do krásneho stromu úcty svätých na jednej strane a príhovoru živých za mŕtvych na strane druhej, je to znamenie životaschopnosti Kristovej Cirkvi, ako aj mŕtvolnosti a nehybnosti protestantizmu. Nepochybujem o tom, že protestantské odmietnutie katolíckej koncepcie spoločenstva svätých bolo jednou z príčin toho, že mnohí hľadali cestu

[78] Obvinenie protestantov, že sa klaniame svätým, je úplne falošné a neopodstatnené. Katolícka teológia rozoznáva trojaký druh úcty: úctu *klaňania* (latria), ktorá sa vzdáva len Bohu ako zvrchovanému Pánovi. Ďalej je to úcta *služby* (dulie), ktorá sa vzdáva svätým ako najlepším Božím priateľom. Lúč Božej žiary spočinul aj na jeho svätých, ktorí dostali mnoho Božích darov, a preto si ich treba vážiť. A napokon *úcta vyššej služby* (hyperdulia), ktorá sa vzdáva Panne Márii, Božej Matke, najväčšej medzi svätými, pre jej veľkú blízkosť k Bohu. Takto chápaná úcta ku svätým nemá nič spoločné s modloslužbou. Vonkajšie prejavy tejto úcty sú potom vyjadrením úmyslu a tieto vonkajšie prejavy v ich rôznych formách treba podľa toho posudzovať.

komunikácie s dušami zosnulých spôsobom veľmi vzdialeným kresťanskej myšlienke a zablúdili do rôznych foriem špiritizmu.

Svätý Augustín veľmi pekne opisuje vzťah veriacich k obyvateľom nebeského Jeruzalema, keď píše: *„Kresťanský ľud oslavuje pamiatku mučeníkov náboženským sviatkom, aby sa povzbudil k ich nasledovaniu, spojil sa s ich zásluhami a získal pomoc ich modlitieb, takže nestaviame oltáre žiadnemu mučeníkovi, ale samotnému Bohu mučeníkov, na pamiatku mučeníkov.“*[79]

Uctievanie a vzývanie svätých, ako sa to deje v katolíckej Cirkvi, je prejavom života, ktorý prúdi z hlavy do údov a z jedného údu do druhého. Je to láska, ktorá spája Cirkev víťaznú s Cirkvou bojujúcou. Je to láska tých, ktorí dosiahli cieľ a vidia našu biedu, ktorú koniec koncov videli veľmi zblízka sami na sebe; a láska pútnikov k tým, ktorí môžu na ceste pomôcť. Láska blažených nebešťanov k ich bratom blúdiacim a trpiacim, je veľká, pretože je odrazom lásky samotného Boha. A naša láska k nim má možnosť byť vždy väčšia a silnejšia. Sila našej lásky teda určuje hĺbku a intenzitu spojenia, ktoré bude existovať medzi nami a šťastnými obyvateľmi neba. Zo života mnohých svätých vieme, že ich priateľstvo s nebeskými anjelskými duchmi i s blaženými nebešťanmi bolo často veľmi úzke a že plody tohto priateľstva a výsledky ich vzájomných stykov boli mimoriadne bohaté.

b) Nemenej radostný je pohľad na vzťah medzi členmi Cirkvi trpiacej a Cirkvi bojujúcej. Duše v očistci sa dostali na miesto, kde už nie je možné pracovať, kde sa už nedá zasluhovať, kde sa dá len odčiňovať spáchané zlo. Sú snáď ponechaní sami na seba? Nemajú nádej na pomoc od tých, s ktorými žili vo svätom spoločenstve kresťanskej lásky a spoločenstva? Je puto medzi nimi a nami, ktorí ešte putujeme ďaleko od Pána, pretrhnuté? Nie, nie je. Nie je a nemôže byť márna modlitba Cirkvi všetkých vekov, ktorou živí volali k Pánovi a modlili sa za mŕtvych: *„Daj im večný odpočinok, Pane, a svetlo večné nech im svieti.“* Na najstarších náhrobných kameňoch v kresťanských katakombách sa stretávame s prosbou tohto obsahu, ktorá len prakticky uskutočňovala radu Ducha Svätého vyjadrenú v 2. knihe Machabejcov, 12, 46: *„Je svätá a spasiteľná myšlienka modliť sa za mŕtvych, aby boli oslobodení od svojich hriechov.“*[80]Povinnosť zdravých a silných členov starať sa o trpiacich sa uskutočňuje predovšetkým modlitbou za duše v očistci, ktorých údelom je očisťujúca bolesť a utrpenie.

---

[79] Contra Faust. Manich. XX, 21. V skutočnosti treba poznamenať, že žiadny katolík nie je povinný uctievať toho či onoho svätého; nie je povinný prosiť o príhovor svätých; môže sa obrátiť priamo na Boha prostredníctvom Ježiša Krista. Viera len zaväzuje uznať, že je dobré a užitočné uctievať svätých a vzývať ich, ako hovorí Tridentský koncil, sess. XXV.

[80] Citácia Sv. Písma vydaného v r. 1914 (Spol sv. Vojtecha) , v novom preklade (1995) je uvedené: *„Svätá a nábožná to myšlienka! Preto nariadil túto zmiernu obetu za mŕtvych, aby boli zbavení hriechu.“*

Naša pomoc zosnulým je základným vzťahom, ktorý existuje medzi Cirkvou trpiacou a bojujúcou, pretože z ich strany nemožno očakávať nič iné ako vďačnosť, ktorú prijímajúci prejavuje svojmu darcovi. Pokusy z devätnásteho a dvadsiateho storočia dokázať, že aj duše v očistci majú možnosť prihovárať sa za nás a že sa skutočne prihovárajú, sú veľmi slabo podložené.[81] V niektorých krajinách existujú teológovia, ktorí obhajujú tento názor rozšírený medzi ľuďmi.

Cirkevná Tradícia však toto učenie nepozná. Svätý Tomáš, všeobecný učiteľ Cirkvi, zhrnul svoj názor a názor doby na túto otázku slovami: *„Tí, ktorí sú v očistci, sú síce nad nami pre svoju neschopnosť hrešiť, ale sú pod nami v trestoch, ktoré trpia, a preto nie sú v takom stave, aby sa za nás modlili, ale aby sa za nich konali modlitby.“*[82]

Duše v očistci nie sú v rovnakom vzťahu k Bohu a k nám ako duše blažených nebešťanov. Vo vzťahu k Bohu sú duše v očistci v úplne inom postavení ako svätí v nebi, pretože ešte nenazerajú na Boha, a preto v ňom nemôžu vidieť prosby, ktoré sú im možno posielané. Svätí v nebi sa prihovárajú na základe lásky, ktorá ich spája s Bohom, čo však neplatí v tej istej miere pre duše v očistci, pretože ich spojenie s Bohom ešte nie je dokonalé. Duše v očistci o nás nemôžu vedieť nič iné, ako to, čo im Boh zjaví vo svojej láske; preto bez osobitného Božieho zjavenia nemôžu vedieť, že ich niekto prosí.

Vzývanie duší v očistci sa preto javí ako veľmi pochybná vec, pretože duša, ktorá sama potrebuje pomoc iných, by sa cítila byť zahanbená, keby ju niekto vzýval o pomoc ako svätú vo veci dosiahnutia Boha, ktorú ona sama ešte úplne nedosiahla.[83] Je to naozaj zvláštna túžba chcieť, aby nám duše v očistci pomohli, keď nemôžu pomôcť ani samy sebe. Ak má teda katolícka Cirkev taký veľký počet svätých, o ktorých mocnom príhovore sa hovorí od vekov, bolo by stratou času a zbytočným činom, keby sme namiesto svätých vzývali duše v očistci, ktoré sú v stave, ktorý vyžaduje, aby sme sa my modlili za ne, a nie oni za nás.

Náš kontakt s dušami v očistci na základe modlitieb, ktoré za ne konáme, poskytuje im i nám veľkú útechu. Sme presvedčení, že Boh zjaví dušiam, ktoré trpia v plameňoch očistca, každý náš dobrý skutok, ktorý mu za ne obetujeme a každú modlitbu, ktorú k nemu za ne vysielame. Pohľad na našu pomoc je pre duše v očistci útechou a úľavou v ich utrpení, rovnako ako pohľad na pomoc, ktorú

---

[81] Tí, ktorí obhajujú domnienku, že duše v očistci sa za nás prihovárajú, sa odvolávajú na diecézne snemy vo Viedni z roku 1858 a v Utrechte z roku 1865, ktoré túto náuku pripúšťajú. Okrem toho pápež Lev XIII. udelil odpustky istej modlitbe, v ktorej sa vzývali duše v očistci. To je všetko, čo sa dá povedať k názoru, podľa ktorého sa duše v očistci za nás prihovárajú.

[82] Theol. Summa, II. II. ot. 83. čl. 11. k 3.

[83] Porov. Soukup. Za hrobem. Praha 1933, s. 39. Ak sa Bartmann naopak odvoláva na nápisy na hroboch, v ktorých sa zosnulí prosia o príhovor u Boha, treba povedať, že tieto nápisy majú na mysli duše, ktoré už sú u Boha, a nie duše v očistci.

niekomu poskytujeme, zvyšuje hodnotu pomoci v očiach toho, komu pomáhame. V tej chvíli pocítia, čo znamená patriť do mystického tela Kristovho, byť jeho členom a prijímať pomoc a útechu vo chvíli bolesti od tých, ktorí sú ochotní ju poskytnúť.

(c) O vzťahu medzi Cirkvou víťaznou a Cirkvou trpiacou sa môžeme len dohadovať, pretože Písmo o nej mlčí a učiteľský úrad Cirkvi sa k tomu nijako nevyjadril. Predpokladáme, a dúfam že celkom oprávnene, že anjeli a svätí v nebi pomáhajú dušiam v očistci svojím príhovorom, najmä keď ich oni sami alebo my tu na zemi o tento príhovor požiadame. V liturgických modlitbách, najmä v omši za zosnulých, Cirkev odporúča duše v očistci na príhovor svätých, *„aby im Boh na príhovor Márie a všetkých svätých doprial vstúpiť do spoločenstva blaženosti."* Príhovor svätých za duše v očistci sa neuskutočňuje prostredníctvom zadosťučinenia za ne - svätí už nemôžu trpieť, a preto nemôžu zasluhovať a zadosťučiniť za iných - ale prostredníctvom prosby, ktorú môžu predložiť Bohu. Niektorí teológovia zastávajú názor, že svätí nemôžu pomáhať dušiam trpiacich priamo, ale len nepriamo, a to keď Boh v odpovedi na ich prosby pohne živých, aby mu svojimi skutkami podávali zadosťučinenie za duše v očistci. Z hľadiska istoty táto otázka presahuje možnosti ľudského riešenia.

(d) Aby sme pochopili celú veľkosť a krásu tajomného spoločenstva svätých, je asi potrebné pripomenúť štvrtý prúd, ktorý prechádza údmi Cirkvi bojujúcej. Jednota nadprirodzeného života všetkých, ktorí sú jedno s Kristom, spôsobuje sprostredkovanie nadprirodzeného Dobra medzi údmi jedného tela. Práve láska uskutočňuje a realizuje vzájomné zdieľanie života medzi členmi Cirkvi bojujúcej a je to najmä univerzálny apoštolát a modlitba jedného za druhého, v ktorých láska nachádza svoj výraz. Takto sila Kristovej milosti prúdi z jeho srdca do všetkých údov a vzájomnou láskou údov sa rozlieva z jedného do druhého, takže celé telo Kristovej Cirkvi bojujúcej rastie stále k väčšej dokonalosti a podobe so svojou Hlavou.

Také je tajomné spoločenstvo svätých, ako ho v základných rysoch chápe katolícka Cirkev. Ak porovnáme to, čo nám dáva učenie o spoločenstve svätých vo vzťahu k nášmu kontaktu s posmrtným svetom, s tým čo nám sľubuje špiritizmus, môže sa to niekomu zdať málo. Človek by chcel *vidieť* oveľa viac, ale spoločenstvo svätých je pre nás zatiaľ vo sfére *viery*, ktorá je zatemnená a vo svojej nejasnosti skrýva veľké tajomstvá. Nesľubuje človeku oveľa viac špiritizmus, ktorý sa snaží komunikovať s dušami, ktoré sa rozlúčili s týmto svetom?

Sľub ešte neznamená jeho splnenie a malá vec je istá oveľa viac ako množstvo sľubov, ktoré sa nikdy nesplnia, pretože sa splniť nedajú. Náš styk s dušami na onom svete, ako ho zaručuje spoločenstvo svätých, a v takom rozsahu, ako ho chápe katolícka Cirkev, znamená absolútnu istotu a bezpečnosť viery,

opierajúcu sa o neomylnú autoritu zjavujúceho Boha, tak ako špiritizmus znamená úplný blud a omyl povery, pochádzajúci z nezdravej zvedavosti ľudského rozumu, podliehajúceho neustálemu klamu.

Katolícke učenie o styku s dušami zosnulých prostredníctvom spoločenstva svätých je zahalené tajomstvom viery, o tom niet pochýb, ale táto tajomnosť je proti špiritistickým bludom jasným svetlom, ktoré svieti človeku na ceste do večnosti a dodáva mu odvahu v ťažkých chvíľach. Vedomie, že nie sme sami, istota našej viery v mnohonásobnú pomoc, ktorú očakávame od ostatných údov mystického tela, ku ktorému sami patríme, je pre nás útechou a posilou v slzavom údolí, kým sme členmi Cirkvi bojujúcej, a bude pre nás útechou a posilou ak budeme musieť prechádzať bolesťami v očistci.

Medzitým sa tešíme, že žijeme v úzkom spoločenstve, hoci fyzickým očiam neviditeľnom, so všetkými ktorí patria Kristovi, či už bojujú na zemi, trpia v očistci, alebo sa tešia z videnia Boha v nebeskej vlasti.

VI. POSLEDNÉ DNI SVETA

Všetko čo má začiatok, nesie so sebou prinajmenšom možnosť konca a každá hmotná bytosť má na sebe znamenie zmeny a zániku. Jedine Boh, počiatok a koniec všetkého, sám bez začiatku a konca, sa vznáša v nekonečnej transcendencii nad všetkým, čo je dočasné, meniteľné a meniace sa. Sám je vo svojej nekonečnosti a večnosti bez zmeny, je príčinou všetkých zmien, ktoré s absolútnou nevyhnutnosťou dopadajú na všetko, čo vychádza z jeho stvoriteľskej ruky. Svet nebeských duchov mu podlieha tak ako posledná huba na dne mora a nikto neunikne jeho všeobjímajúcej moci.

Viditeľný vesmír vyšiel z jeho tvorivej ruky ako dielo lásky a milosrdenstva, ako dielo múdreho umelca, ktorý vo svojom diele sleduje presný cieľ. Vo chvíli, keď bude cieľ dosiahnutý, stane sa dielo bezúčelné, môže prestať existovať a ustúpiť niečomu novému, čo lepšie vyhovuje novým potrebám, pretože aj to najkrajšie dielo má slúžiť. A preto v okamihu, kedy už služba tohto diela nie je potrebná, dielo stráca svoj význam a stáva sa zbytočným, najmä ak navyše zostarlo a zvetralo dlhou službou a priblížilo sa k rozkladu a rozpadu.

Viditeľný vesmír je v celej svojej veľkosti a kráse hmotným dielom a podľa večne platného zákona všetko hmotné podlieha rozkladu, rôznym zmenám a zániku. Vieme, že svet sa raz začal, a táto skutočnosť je zároveň dôkazom jeho konca.

Ale kedy príde tento koniec? A aký bude koniec sveta?

To sú otázky, ktoré nás napadnú, keď si uvedomíme, že na začiatku každej hmotnej veci musíme myslieť na jej koniec. Môžeme na tieto otázky odpovedať? Začiatok aj koniec Božieho stvorenia je zahalený nepreniknuteľným tajomstvom, hoci rozum a viera nás s absolútnou istotou uisťujú o ich existencii. Napriek tomu človek túži aspoň trochu nazrieť za závoj tajomstva konca sveta a všetkého, čo súvisí s poslednými dňami viditeľného vesmíru, a preto sa chytá každého slova, ktoré nájde v Zjavení a snaží sa preniknúť čo najhlbšie do jeho obsahu.

1. Koniec sveta

Presvedčenie, že svet jedného dňa skončí, nie je len výsledkom kresťanskej viery, ktorá je toľkokrát vyjadrená vo Svätom Písme, ale aj výsledkom vedeckého skúmania. Nikto nepochybuje o pravdivosti Kristových slov: *„Nebo a zem pominú“* (Mat 5, 18.) a všetci prijímajú výrok Božského Majstra: *„Ale o dni a hodine nevie nikto, ani nebeskí anjeli, iba Otec.“* (Mat 24, 36.) Tak ako je veľká istota o konci sveta,

tak je veľká neistota ohľadom jeho poslednej hodiny, lebo *„nám neprislúcha, aby sme poznali čas alebo chvíľu, ktorú Otec určil svojou mocou."* (Sk 1, 7.)

Je síce pravda, že katolícka náuka o konci sveta sa v celom svojom rozsahu zakladá na výrokoch Písma a že je predmetom viery vo svojich základných záveroch a predmetom teologických úvah vo svojich podriadených teóriách, ale aj svetská veda poskytuje mnohé potvrdenia rôznych záverov katolíckej teológie. Naša Zem chladne stále viac a viac a je zrejmé, že jedného dňa tento proces dosiahne taký stupeň, že život na Zemi bude nemožný. Fyzici dokazujú, že podľa zákona zachovania energie a premeny práce na teplotu by rozloženie teplôt čoraz viac smerovalo ku konečnému stavu vyrovnania teplôt, čo by rozložilo molekuly telies a z celého vesmíru by sa stala len hmota hmloviny, z ktorej by zmizla všetka krása. To, čo by vzniklo prirodzeným vývojom, môže Boh urobiť nadprirodzeným spôsobom. Koniec sveta, ako ho chápe katolícke učenie, predpokladá osobitný Boží zásah, a preto presahuje len prirodzený vývoj svetových udalostí. To však neznamená, že názory Zjavenia o konci sveta sú v rozpore s prírodnými zákonmi. Boh, ktorý je pánom prírodných zákonov a jedného dňa bude pôvodcom zániku alebo skôr pretvorenia vesmíru, pozná spôsob, ktorý najlepšie zodpovedá jeho múdrosti, ktorá dáva zákony, aj jeho spravodlivosti, ktorá trestá.[84]

Odpovede na otázky o konci sveta treba hľadať predovšetkým v Zjavení. Kristus sa najpodrobnejšie vyjadril o konci sveta v rozhovore s apoštolmi na Olivovej hore, keď sa ho pýtali, aké znamenia budú predchádzať koncu sveta. (Mat 24,) Jeho reč je plná symbolov a náznakov a jej hlavný cieľ je morálny: *„Hľaďte, aby vás nikto nezviedol."* Okrem toho v evanjelistovom zázname Kristovej reči, odpoveď na otázku o páde Jeruzalema a o konci sveta splýva v jedno, takže je veľmi ťažké rozlíšiť, čo sa vzťahuje na zničenie veľkého jeruzalemského chrámu, nad ktorým Majster zaplakal a čo na konečný zánik celého vesmíru. Preto silná Kristova reč, plná orientálnych obrazov, je veľmi nejasná a spôsobuje vykladačom nemalé ťažkosti. Viditeľný svet bude mať svoj koniec, ale doba, kedy tento koniec nastane, je veľmi neistá. Budú jej predchádzať určité znamenia, ktoré majú ľudstvo varovať pred dôležitým okamihom. Posledné dni sveta budú pre ľudstvo znamenať veľké vzrušenie. Slnko sa zatmie, hviezdy budú padať z oblohy a nebeské telesá sa budú hýbať, čiže v celom vesmíre nastane chaos. Potom príde Kristus, večný Sudca, v sláve a majestáte a nastane súd, pri ktorom sa odhalia skutky všetkých, dobrých i zlých. Dobrí budú uvedení do večnej slávy a zlí budú uvrhnutí do večných múk. Toto je stručný obsah Kristovho opisu posledných dní sveta, ako nám ho zachoval evanjelista.

Skôr ako však nastane koniec sveta bude možné pozorovať rôzne *znamenia*. Ak spojíme jednotlivé úryvky Písma, môžeme hovoriť o piatich znameniach. Budú

---

[84] Pozri. II. diel Vierouky pre laikov (Boh vo svojom diele) hlava I. poznámka 9. s. 17.

to: príchod Antikrista sprevádzaný veľkým odpadom verných kresťanov, návrat proroka Eliáša, všeobecné hlásanie evanjelia, obrátenie vyvoleného národa a veľké pohyby v prírode.

Príchod Antikrista na konci sveta sa v Písme často spomína. Najobsiahlejší je text svätého Pavla v 2. liste Solúnčanom, kde apoštol píše: *„Nech vás nikto nijakým spôsobom nezvedie, lebo (Pánov deň) nenastane, kým nepríde najprv odpad a nezjaví sa človek neprávosti, syn zatratenia, protivník, ktorý sa protiví a povyšuje nad všetko, čo sa nazýva Bohom alebo čo sa uctieva, takže sa posadí v Božom chráme a bude sa vydávať za Boha... Potom sa zjaví ten zločinec, ktorého Pán Ježiš zabije dychom svojich úst a zničí jasom svojho príchodu; toho, ktorý príde pôsobením satana so všetkou mocou, znameniami a klamnými zázrakmi.“* (2, 3-10.) Podobne hovoril aj sám Kristus, keď hovoril o konci sveta a keď povedal: *„Povstanú nepraví Kristovia a nepraví proroci a budú robiť veľké divy a znamenia, aby zviedli, ak je to možné, aj vyvolených.“* (Mat 24, 24.)

Z textov Písma nemožno s úplnou istotou dokázať, že Antikrista treba brať ako fyzickú osobu. Preto mnohí Otcovia, a najmä neskorší teológovia, chápali Antikrista skôr kolektívne alebo ako morálnu osobu. Svätý Ján napomína kresťanov: *„Deti moje, je posledná hodina. A ako ste počuli, že príde Antikrist, tak teraz vystúpilo mnoho antikristov.“* (1 Ján 2, 18.) Iní si myslia, že slovom Antikrist sa vyjadruje duch neviery, zloby a všetok odpor, ktorý bude proti Kristovej Cirkvi v každom veku, a najmä na konci sveta.[85] Ak však porovnáme všetky texty Písma, zdá sa, že nejde len o toto všetko, ale aj o skutočnú ľudskú osobu, ktorá bude na konci sveta s najväčšou prudkosťou odporovať Kristovým učeníkom. Antikrist sám so svojimi stúpencami na istý čas ovládne mienku sveta, mnohých zvedie, ale jeho kráľovstvo nebude trvať dlho, lebo *„Pán Ježiš ho zničí dychom svojich úst a zničí ho jasom svojho príchodu.“* (2 Sol 2, 8.)

Druhým znamením, ktoré predchádza koncu sveta, je príchod Eliáša. U proroka Malachiáša čítame: *„Hľa, pošlem vám proroka Eliáša, skôr ako príde veľký a hrozný Pánov deň a on obráti srdcia otcov k deťom a srdcia detí k ich otcom.“* (4, 5-6.) Vyvolený národ bol rozdelený a rozpoltený príchodom Mesiáša, ktorého jedni prijali a druhí odmietli. Na konci sveta príde Eliáš, ktorý ich opäť spojí a privedie k jednote vo viere v Mesiáša. Ale či tu ide o skutočnú osobu Eliáša,

[85] Koncept Antikrista v kolektívnom zmysle obhajuje v poslednom čase najmä D. Buzy v Diet. de la Bible, Suppl. entry Antéchrist, 305. *„Je pochopiteľné,"* hovorí, *„že cirkevní spisovatelia sú vo všeobecnosti naklonení myšlienke osobného Antikrista. Bolo by však veľmi ťažké obhájiť, že v tomto bode existuje Tradícia.“* Buzy to zdôvodňuje takto: Ak ideme k podstate veci, pojem Antikrist je podriadený pojmu prekážka. Ak je prekážka kolektívnej povahy, musí byť aj Antikrist. Prekážka je totiž len obdobou skutočného Antikrista. Prekážka, ktorá zatarasuje cestu Antikristovi počas vekov, predpokladá, že Antikrist pokračuje aj počas uplynulej doby, čo znamená, že pozostáva z množstva osôb.“ *„Nový zákon“,* hovorí Buzy, *„nepodporuje myšlienku osobného Antikrista. Z biblického hľadiska neexistuje Antikrist, existujú len antikristi, falošní proroci a falošní mesiáši."* Podobne hovorí aj Lemonnyer v Dic. Apol. I. 150.

alebo možno len o človeka, ktorý bude pôsobiť v jeho duchu, sa nedá povedať, najmä keď vieme, ako Kristus odpovedal na otázku apoštolov: *„Prečo teda zákonníci hovoria, že najprv musí prísť Eliáš?“* On odpovedal: *„Eliáš síce príde a všetko napraví, ale hovorím vám: Eliáš už prišiel, ale oni ho nepoznali (totiž Jána Krstiteľa).“* Osud vyvoleného národa, jeho putovanie a konečný návrat k Pánovi predpovedal prorok Ozeáš, keď povedal: *„Mnoho dní zostanú Izraeliti bez kráľa a bez kniežaťa, bez obety a bez oltára. Potom sa však synovia Izraela obrátia a budú hľadať Hospodina, svojho Boha, ako aj Dávida, svojho kráľa, a s chvením budú objímať Hospodina a jeho dobrotu v posledných dňoch.“* (3, 4-5.) Toto vedomie bolo vždy vo vyvolenom národe, a preto sa svätý Pavol, keď plakal nad ľudom, z ktorého pochádzal a ktorý tvrdošijne odmietal prijať Krista, utešoval práve touto dôverou. Vo vedomí tejto pevnej nádeje napísal Rimanom, aby im vysvetlil tajomstvo vyvoleného národa, ktorý odmietol svoje vyvolenie: *„Nechcem, bratia, aby ste nepoznali toto tajomstvo, že na časť Izraela zaľahla slepota dovtedy, kým nevojde plný počet pohanov, a tak bude spasený celý Izrael, ako je napísané: „Zo Siona príde vysloboditeľ a odvráti od Jakuba bezbožnosť.“* (11, 25.) Týmito svedectvami Písma o konečnom obrátení izraelského národa sa nehovorí, že sa všetci jednotlivci pripoja ku Kristovi, ale že národ ako celok prestane byť vzdorovitý voči Kristovmu menu.

Štvrtým znakom je všeobecné ohlasovanie evanjelia. Vyplýva to z Kristovej prorockej reči, v ktorej opisuje posledné dni sveta: *„Toto evanjelium o kráľovstve sa bude hlásať po celom svete na svedectvo všetkým národom. A potom príde koniec.“* (Mat 24, 14.) Keď Kristus hovorí, že jeho pravda sa dostane do celého sveta, nehovorí, že ju prijmú všetci. Netvrdí ani to, že len čo sa evanjelium rozšíri po celom svete, nastane koniec. Toto znamenie treba chápať skôr negatívne, že totiž koniec sveta nenastane, kým sa posolstvo o Kristovom kráľovstve nerozšíri po celom svete.

Piatym znamením, o ktorom Kristus hovorí vo svojej eschatologickej reči, sú rôzne pohyby v prírode. (Mat 24,) *„Budú znamenia na slnku, na mesiaci a na hviezdach a na zemi budú národy plné úzkosti a zmätku z hukotu mora a vlnobitia. Ľudia budú zmierať od strachu a očakávania toho, čo príde na svet, lebo nebeské mocnosti sa budú chvieť.“* (Luk 21, 25.)

To bude začiatok konca, o čom sme presvedčení. Určenie jeho doby je však nad sily ľudského poznania.

Ako si však máme konkrétne predstaviť koniec sveta? Ide o zničenie stvoreného vesmíru, zánik všetkého hmotného? Bude snáď posledný deň sveta znamenať začiatok ničoty podobnej tej, ktorá existovala pred stvorením?

Zničiť, t. j. odstrániť z poriadku bytia, predpokladá moc, ktorá nie je menšia ako sila tvorivá. Len ten môže zničiť, kto môže stvoriť. Nekonečná tvorivá moc Božia však nenachádza dôvod, prečo by zničila to, čo raz stvorila. Ak náš svet jedného dňa zanikne, bude to dôsledok vlastnosti tohto stvoreného, a teda dočasného diela a bude to naplnenie požiadavky Božej spravodlivosti. Koniec sveta v jeho súčasnej podobe však neznamená jeho úplný zánik, jeho vylúčenie z ríše bytia.

Čím hlbšie sme na základe Zjavenia a prírodných vied presvedčení, že súčasný svet jedného dňa skončí, tým väčšia je naša neistota, pokiaľ ide o čas a spôsob tohto konca. Určenie doby konca sveta úplne presahuje možnosti ľudského poznania, pretože závisí výlučne od Božej vôle. Keď príde čas, keď sa splnia všetky ciele, pre ktoré bol svet a človek v ňom stvorený, potom ďalšia existencia sveta prestane mať zmysel a nastane jeho koniec. Tento okamih pozná len Boh, pretože ho určil už vtedy, keď dal svetu život.

O tom, ako tento svet skončí, píše v knihách Nového Zákona iba svätý Peter v tretej kapitole druhého listu. Jeho prorocké slová, ktoré opisujú posledné dni sveta, sú však veľmi temné a predstavujú pre vysvetľujúcich mnohé ťažkosti. Máloktorý úryvok Svätého Písma získal v priebehu vekov toľko rôznych interpretácií ako text svätého Petra o konci sveta. Tam, kde je málo istoty a jasnosti, sa dáva veľký priestor ľudskej fantázii a kombináciám rôznych domnienok.

Knieža apoštolov varuje veriacich pred nebezpečenstvom, ktoré im hrozí od rôznych našepkávačov, ktorí popierajú koniec sveta a druhý príchod Pána. Títo synovia sveta *„zabúdajú, že to isté slovo udržiava terajšie nebo i zem a zachováva pre oheň, keď príde deň súdu a záhuby bezbožných ľudí... Ale Pánov deň príde ako zlodej. A vtedy sa nebesia s rachotom pominú, živly sa páľavou rozplynú, aj zem i diela, ktoré sú na nej... Ale my očakávame nové nebo a novú zem, podľa jeho zasľúbení, v ktorých prebýva spravodlivosť.“*[86]

Prorocký text sv. Petra obsahuje dva výroky: keď príde posledná katastrofa sveta, celý vesmír zachváti tajomný oheň, obvod zeme sa rozpadne a z tohto ohňa vznikne nový svet, nový vesmír, nové nebo a nová zem. Otcovia a neskorší teológovia tento text interpretovali podľa toho, ako si predstavovali svetovú sústavu. Tí, ktorí stotožňovali konečný požiar sveta s potopou, ktorú chápali v zmysle absolútnej potopy celého sveta, vykladali text ako zánik, alebo lepšie povedané, ako pretvorenie nášho sveta a neba len atmosférickým ohňom, vyvolaným Božou mocou. Iní išli ešte ďalej a tvrdili, že nebo treba chápať v širšom zmysle, vrátane hviezdneho neba. V tom prípade ide o pretvorenie celého vesmíru

[86] 2 Pt 3, 1-13.

v dôsledku ohňa, ktorý má očistiť všetko hmotné a zbaviť ho všetkej nedokonalosti. Zdá sa, že svätý Pavol hovoril v tomto zmysle, keď napísal Rimanom: *„Veď vieme, že celé stvorenie spoločne vzdychá a zvíja sa v pôrodných bolestiach až doteraz ... Aj stvorenie bude oslobodené z otroctva skazy...“* (Rim 8, 21-22.) Prvotným hriechom dopadlo nejakým záhadným spôsobom prekliatie na celý stvorený vesmír, a preto je potrebné, aby prišla konečná katastrofa, ktorá dá stvorenému vesmíru nový obraz. Svätý Tomáš hovorí, že je vhodné, aby svet, ktorý bol stvorený pre človeka, sa raz obnovil, keď bude človek oslávený a aby aj zem, ktorá bola po prvom hriechu prekliata, bola očistená a zbavená svojho prekliatia. Potom bude stav nového sveta zodpovedať novému, slávnemu stavu človeka a takto obnovený svet, raz stvorený pre človeka, bude svojou krásou tešiť duše blažených nebešťanov a prispievať k ich večnému šťastiu.

Z čoho bude pozostávať tento oheň a ako bude vyzerať nová zem a nové nebo, je naozaj veľmi ťažké povedať. Preto je toľko domnienok, ktoré zostávajú len domnienkami. Boli to práve stredovekí scholastici, ktorí sa pokúšali vrhnúť čo najjasnejšie svetlo na otázku konca sveta, ale ich pokusy neboli veľmi úspešné. Peter Lombardský si koniec sveta predstavoval takto: *„Keď príde Pán, pôjde pred ním oheň, ktorým bude spálený povrch tohto sveta; nebo a zem zaniknú nie podľa podstaty, ale podľa spôsobu, ktorý bude zmenený, lebo nebo je vzdušné, nie éterické. Tak vysoko totiž vystúpi oheň pri súde ako vysoko vystúpili vody pri potope.“*[87] *„Lebo zlí ľudia, ktorí budú ešte nažive, budú strávení ohňom; dobrí sa zachránia ako traja mládenci v ohnivej peci. Ale ak na niektorých budú škvrny hriechu, budú očistení týmto ohňom.“*[88] Viliam z Paríža dokazuje, že na konci sveta skončí čas. Ak by pohyby nebeských telies trvali, trval by aj čas, pretože pohyb nemôže byť bez času. Podľa všeobecného presvedčenia však koncom sveta končí aj pohyb, a teda aj čas, ktorý je podmienený pohybom.[89] Svätý Bonaventúra sa domnieva, že svetový oheň na konci časov nemôže dosiahnuť hviezdy, pretože nebeské telesá sú nezničiteľné, a teda ohňom nedotknuteľné. Ako je zrejmé, vychádza zo stredovekých názorov na povahu nebeských telies. Keď Písmo hovorí, že hviezdy budú padať, vykladá túto skutočnosť o hviezdach, ktoré sú na vzdušnom nebi, a nie o nebeských telesách, ktoré sú na hviezdnom nebi. Na prvú sa vzťahuje ľudová reč ako aj slová svätého Petra o očisťovaní hviezd, na druhú nie.[90]

Svätý Tomáš, syn svojej doby, kráča v šľapajach svojich predchodcov a sem-tam dopĺňa ich teórie o konci sveta. Podľa neho je celkom vhodné, aby bol druhý

[87] O výške vôd pri potope čítame v 1. Mojžišovej VII. 19: *„Taká veľká bola voda na zemi, že pokryla všetky vysoké vrchy pod celým nebom.“*
[88] Sent. 1. IV. dist. XLVII. Lombardove základné myšlienky, prevzaté od svätého Augustína, sa stali východiskom pre teologické úvahy všetkých stredovekých scholastikov o konci sveta.
[89] De universo, I. II. cap. XII. Opera (Venetiae 1591) s. 622.
[90] V IV. Sent. dist. 47. q. 3.

svet očistený ohňom, ako bol prvý očistený vodami potopy. Obnova sveta bude zodpovedať blaženosti a neporušenosti človeka. Preto sa zastaví aj pohyb nebeských telies, ako sa domnievali aj iní. Tieto nebeské telesá sa zdokonalia, ich žiara bude jasnejšia, aby lepšie zvestovali Božiu slávu. Nová zem, ktorá vznikne po svetovom požiari, bude priesvitná a žiarivá ako krištáľ. Zvieratá, rastliny a všetko, čo je porušiteľné, nebude existovať v obnovenom svete.[91] Svätého Tomáša nasledovali v jeho hlavných bodoch všetci teológovia, ktorí prišli po ňom.

Moderná teológia sa týmito otázkami nezaoberá, pretože ich riešenia sú len domnienky. Zo zjavenia vieme, že jedného dňa nastane koniec súčasného sveta a z katastrofy, ktorá pohltí celý vesmír, vznikne nový svet. O tom, ako si máme predstaviť tento nový svet a ako si máme predstaviť samotný konečný svetový požiar, však môžeme len diskutovať. Starý svet nezanikne, nebude zničený, ale bude obnovený, zdokonalený a prispôsobený stavu blažených v nebi. V čom však bude spočívať toto zdokonalenie sveta, o tom Písmo nehovorí.[92]

2. Zmŕtvychvstanie

S koncepciou konca sveta súvisí aj katolícka koncepcia vzkriesenia mŕtvych. Niet pochýb o tom, že tento článok viery patrí k podstate kresťanského učenia. Pripomíname si ho vždy, keď opakujeme slová Apoštolského vyznania viery: *Verím vo vzkriesenie tela*. Sme si plne vedomí všetkých ťažkostí, ktoré môže obsah tejto dogmy spôsobiť mysliacemu rozumu, ale rovnako tak sme so svätým Pavlom presvedčení, že *ak neexistuje vzkriesenie mŕtvych, tak ani Kristus nevstal z mŕtvych. A v takom prípade by bola naša viera márna.* (1 Kor 15, 13.) Odstrániť článok viery týkajúci sa zmŕtvychvstania znamená zničiť kresťanstvo.

Ak človeku chýba nadprirodzená viera, bude na reči o zmŕtvychvstaní reagovať rovnako ako aténski Gréci, keď im svätý Pavol hovoril o Kristovi a vzkriesení mŕtvych: „*Vypočujeme si ťa o tom inokedy.*“ Ale aj tomu, kto je vedený nadprirodzenou vierou, môžu ľahko napadnúť otázky: Je vzkriesenie mŕtvych možné a je vôbec potrebné? Je možné, aby vstalo z mŕtvych telo, ktoré sa po rozklade premenilo na iné telá, zmiešalo sa s pôdou a vo svojich prvkoch prešlo do tiel rastlín, zvierat a opäť do tiel ľudí? A aj keď pripustíme možnosť zmŕtvychvstania, je nevyhnutné, aby bolo telo vzkriesené? Nestačí snáď duši blaženosť u Boha alebo trest v pekle? Veď duch je nesmierne viac ako hmota, duša nesmierne prevyšuje telo.

[91] Svoje názory na tieto otázky svätý Tomáš vyložil v IV. Sent. dist. 48, q. 2. Porovnaj tiež Th. S. Suppl. ot. 91.
[92] Porov. Tanquerey, Synopsis Theol. dogm., De Deo remuneratore, S 2. č. 87. (Ed. 8. zv. ii. s. 744.)

Stačí vidieť, ako Zjavenie hovorí o vzkriesení tiel mŕtvych a poznať učenie katolíckej Cirkvi o tejto otázke, aby vyvrátili všetky námietky, ktoré tu, ako aj inde, vyplývajú z neznalosti toho, proti čomu sa stavajú. Katolícka vierouka hovorí, že všetci ľudia na konci sveta Božou mocou vstanú z mŕtvych s telom, ktoré mali počas svojho pozemského života. Duša, ktorá sa v okamihu smrti oddelila od tela, nájde opäť svoje telo v deň vzkriesenia, s ktorým sa spojí, aby sa aj telo mohlo podieľať na jeho sláve alebo jeho zatratení. Učenie o vzkriesení tiel nie je len teologickou domnienkou, ale je pravdou celkom jasne obsiahnutou v poklade Božieho Zjavenia.

Starý Zákon, pokiaľ ide o otázky posmrtného života človeka, je v najstarších knihách veľmi nejasný. Neskoršie knihy však veľmi jasne hovoria o vzkriesení tiel mŕtvych.

Vzkriesenie, ako je zrejmé z celku, bude všeobecné a bude sa týkať tak príslušníkov vyvoleného národa, ako aj pohanov a ich utláčateľov. Jediný rozdiel bude v tom, že dobrí budú odmenení, zlí potrestaní, jedni povstanú k večnému životu, druhí k večnej hanbe. Nemenej krásne a plné nádeje sú slová proroka Izaiáša, ktorý dodáva dôveru v slávne vzkriesenie tým, ktorí patria Pánovi: *„Tvoji mŕtvi budú žiť a moji zabití zase vstanú. Prebuďte sa a radujte sa, vy, čo bývate v prachu.“* (26, 19.)

Je potrebné citovať ešte ďalšie texty zo Starého Zákona, plné nádeje na nový život po smrti, na ktorom sa bude podieľať aj telo?[93] Viera v zmŕtvychvstanie bola veľmi živá nielen medzi Židmi, ale aj medzi inými východnými národmi a jej počiatky siahajú ďaleko do minulosti. Nepochybujeme o pravdivosti tvrdenia veľkého znalca náboženských dejín starovekých východných národov P. Lagrangea, že túto vieru je potrebné umiestniť najmenej dvetisíc rokov pred Krista.

Zdá sa, že je úplne zbytočné dokazovať existenciu učenia o všeobecnom vzkriesení v knihách Nového Zákona, keď toto učenie je základným pilierom celej jeho duchovnej stavby. V Kristových časoch bolo učenie o vzkriesení tiel všeobecne známe a prijímané; odmietali ho len židovskí racionalisti a náboženskí liberáli saduceji. Preto im Kristus hovorí, že sa veľmi mýlia v názoroch na posmrtný život, lebo nepoznajú Písmo ani Božiu moc. (Mk 12, 26) Kristus veľmi často vo svojich rečiach pripomína vzkriesenie mŕtvych. Toho, kto sa živí jeho

[93] Na potvrdenie viery vo vzkriesenie sa pravidelne používa text Jób 19, 25-27: *„Lebo viem, že môj Vykupiteľ žije a že v posledný deň vstanem zo zeme, oblečiem sa do svojej kože a vo svojom tele uvidím svojho Boha. Ja, ten istý, a nie iný, ho uvidím; moje oči ho uvidia; táto nádej je uložená v mojom srdci.“* Taký je text vulgáty. Grécky preklad a pôvodný hebrejský text sa veľmi líšia, takže nie je možné s istotou povedať, aký je skutočný význam tejto pasáže. „Ani z latinského prekladu nie je celkom jasné, či sa tu vyjadruje nádej na budúce vzkriesenie tela, pretože sa to môže vykladať aj v tom zmysle, že Jób očakáva od Vykupiteľa, ktorý je Boh, oslobodenie od telesného utrpenia a navrátenie strateného zdravia.“ (Škrabal, Biblický slovník, 682.)

eucharistickým telom, vzkriesi v posledný deň. (Jn 6, 55.) Bude to vtedy, keď *„vyjdú tí, čo robili dobre a budú vzkriesení pre život a tí, čo páchali zlo, budú vzkriesení na odsúdenie."* (Jn 5, 29.)

Taká bola viera prvých kresťanov, taká bola ich nádej a útecha, keď sa im za svoju vernosť, za mnohé obete, ktoré prinášali z lásky k Bohu, dostávalo od sveta opovrhnutia, odsúdenia a meča katov. Podľa Listu svätého Pavla Hebrejom pravda o vzkriesení mŕtvych patrila k základným článkom kresťanského učenia. (6, 1.) Keď sa v Korinte našli bludári, ktorí popierali vzkriesenie, svätý Pavol venuje ich odmietnutiu celú 15. kapitolu 1. listu. Ako Kristus zomrel, tak aj my zomrieme, ale ako on vstal z mŕtvych, tak aj my budeme vzkriesení. Cez jedného človeka, Adama, prišla smrť a cez jedného človeka, nového Adama, Ježiša Krista, prichádza vzkriesenie z mŕtvych. Lebo ako v Adamovi všetci zomierajú, tak v Kristovi všetci ožijú. Ale každý vo svojom poradí: najprv Kristus, potom tí, ktorí budú Kristovi pri jeho príchode. Ale keď si toto porušiteľné telo oblečie neporušiteľnosť a toto smrteľné telo si oblečie nesmrteľnosť, vtedy sa naplní slovo, ktoré je napísané: *Smrť je pohltená víťazstvom. Kde je, ó, smrť, tvoje víťazstvo?*

Kresťanské učenie o vzkriesení nevyhnutne predpokladá Božie zjavenie, bez ktorého by sme túto pravdu nemohli s istotou potvrdiť. Ak sa však zamyslíme nad obsahom tohto článku viery, ľahko si všimneme, ako zvrchovane vyhovuje ľudským túžbam a zodpovedá prirodzenosti človeka. Ničoho sa človek tak neobáva ako smrti, ničoho sa tak nebojí ako okamihu, ktorý znamená oddelenie duše od tela. Spojenie duše a tela je prirodzené, a preto ich oddelenie je niečo neprirodzené. Je možné si myslieť, že tento neprirodzený stav oddelenia dvoch prvkov, ktoré len vzájomným spojením tvoria celok ľudského jedinca, by trval večne? Ľudská duša je tak pripútaná k svojmu telu, ktorého je formou, že ani po smrti nemôže stratiť svoj vzťah k nemu. Túži po svojom tele, s ktorým tvorí jednotu človeka, a len vzkriesenie tela a ich opätovné spojenie môže dušu urobiť úplne blaženou s Bohom a dušu zavrhnutú úplne nešťastnou.[94] Hoci je teda vzkriesenie mŕtvych na konci sveta zázrakom Božej moci a zároveň dobroty voči človeku, môžeme povedať, že v istom zmysle je vzkriesenie mŕtvych pre človeka prirodzené, pokiaľ dokonale zodpovedá skrytým túžbam ľudskej prirodzenosti, o ktorých hovorí svätý Pavol v Liste Rimanom (8, 10-22.).

Ale nie je celé učenie o zmŕtvychvstaní v rozpore s prírodnými vedami? Ako si máme konkrétne predstaviť spôsob vzkriesenia mŕtvych a ako máme uvažovať o telách oslávených a zavrhnutých?

[94] Pri rovnosti ostatných je stav duše v tele dokonalejší ako mimo tela, pretože je časťou zloženého celku..., hovorí svätý Tomáš, Dodatok ot. 75. článok 1 až 4.

Svätý Tomáš venoval týmto otázkam mnoho článkov a jeho riešenie je také podrobné a dôkladné, že neskoršie obdobie nemohlo priniesť nič nové, čím by obohatilo túto oblasť katolíckej teológie. Ak stručne zhrnieme výsledky jeho úvah, dostaneme nasledujúci obraz.[95]

Anjelský učiteľ vychádza zo základnej vety: *„Tvrdiť, že čo do podstaty to nie je ten, ktorý vstane, je klamstvo."*[96] Z toho vyplýva, že telo, ktoré vstane, bude totožné s tým, ktoré zomrelo, a to nielen v tom zmysle, že bude mať rovnaké zloženie, ale bude obsahovať tú istú látku, ktorá kedysi prešla rozkladom. Ak sa tu vyskytnú nejaké ťažkosti vzhľadom toho, že prvky rozloženého ľudského tela prechádzajú do iného zloženia v rastlinách, zvieratách a tiež v nových ľuďoch, povieme, že pre totožnosť podstaty ľudského tela za života a pri vzkriesení stačí, aby aspoň časť bola totožná, zvyšok doplní Božia všemohúcnosť. Počas ľudského života sa látka tela vymenila aj niekoľkokrát v závislosti na jeho veku, ale vždy zostáva podstatná časť pôvodnej základnej látky, ktorá tvorí ľudské telo. Táto prvotná substancia nadobúda vždy nové zmeny, prírastky, zväčšuje sa, ale zničiť ju môže len Boh. Tvorí podstatu ľudského tela. Keď hovoríme, že ľudské telo bude vzkriesené vzhľadom na podstatu, akú malo za života, máme na mysli aspoň túto podstatu ľudského tela, bez toho, aby sme sa pozerali na jeho rôzne časové zmeny.[97] Potom môžeme povedať, že z mŕtvych vstane ten istý človek, ktorý žil, pretože jeho duša aj telo budú totožné s dušou a telom, ktoré mal za svojho pozemského života. Z toho tiež vyplýva, že človek povstane so všetkými svojimi schopnosťami, skrátka v celej svojej ľudskej dokonalosti, dokonca aj vo fyzickej. A keďže človek je dokonalý, až keď dospeje, vstanú všetci aj deti vo veku dospelých ľudí.

Telo osláveného alebo zatrateného človeka bude dokonalým ľudským telom, hoci bude mať určité vlastnosti, ktoré ho budú odlišovať od nášho súčasného tela. Svätý Tomáš a teológovia po ňom vymenúvajú štyri vlastnosti oslávených tiel šťastných nebešťanov. Sú to: *neporušiteľnosť, duchovnosť, čulosť a jasnosť.* Tieto vlastnosti, ktoré tvoria akúsi výbavu oslávených tiel, sú určité dispozície dané Bohom, ktoré ich robia absolútne podriadenými duši. Ako v tomto

---

[95] Učenie Anjelského učiteľa o vzkriesení treba hľadať najmä v jeho výklade IV. Sent. dist. 43. a Th. Summa, Suppl. Ot. 75. až 81. Dnes, keď mnohí majú v rukách anglický preklad Teol. Summa, môžu ľahko doplniť to, čo je tu povedané s najväčšou stručnosťou. Hoci mnohé Tomášove odpovede nepresahujú rámec obyčajných ľudských dohadov, jeho závery sú mimoriadne zaujímavé a poskytujú veľmi hlboký pohľad do teologického myslenia stredovekého učenca.

[96] Citované miesto, ot. 79, článok 2.

[97] Výklad tejto veci, ako ho vyložili Durandus a Billot, totiž, že na totožnosť vzkrieseného tela stačí totožnosť duše, pre ktorú Boh stvorí nové telo, telo z prvkov špecificky totožných s prvkami jej predchádzajúceho tela, teraz rozpadnutého, nezodpovedá dobre textom Písma, ktoré hovoria o vzkriesení toho tela, ktoré bolo nositeľom duše tu na zemi. Je to pomerne príťažlivá teória, ale teologickej Tradícii katolíckej Cirkvi zodpovedá len málo. To by znamenalo, že duša dostane nejaké nové telo, novovytvorené, nie svoje vlastné, pre ktoré bola stvorená ako jeho forma. V skutočnosti by sme nemali právo hovoriť o zmŕtvychvstaní, ale o prijatí nového tela, ako hovorí svätý Tomáš, o. 79. článok 1.

živote dokonalosť tela závisí od duše, ktorá je formou tela, tak po zmŕtvychvstaní je treba dokonalosť tela a jeho stupeň hľadať v dokonalosti duše. Oslávená duša bude dokonale vládnuť telu a telo jej bude dokonale podriadené. Táto harmónia sa bude realizovať práve prostredníctvom štyroch vlastností osláveného tela.

Neporušiteľnosť spôsobí, že telo bude zbavené akejkoľvek porušiteľnosti, premenlivosti, a preto sa ho nebude môcť dotknúť žiadne zlo. Vtedy sa vo zvrchovanej miere uskutoční to, čo predpovedal svätý Ján v Zjavení: *„Boh im zotrie všetky slzy z očí a smrti už nebude; ani smútku, ani plaču, ani bolesti už nebude, lebo predošlé veci pominuli."* (21, 4.). Príčinou tejto neporušiteľnosti je vláda duše nad telom a táto absolútna vláda je výsledkom úzkeho spojenia duše s Bohom, ktorého požíva. Preto svätý Tomáš vyvodzuje, že ten, kto dokonalejšie požíva Boha, je aj dokonalejším spôsobom neporušiteľný.[98] V stave nevinnosti bol človek tiež obdarený touto vlastnosťou. Ale vtedy ju mohol stratiť a aj ju stratil, pretože vtedy duša ešte nebola neodvolateľne pripútaná k blaženému nazeraniu na Boha. Po zmŕtvychvstaní je táto strata vylúčená, tak ako je nemožné, aby duša stratila Boha.

Keďže blažení budú mať telá v celej ich dokonalosti, nemožno im odoprieť životnú činnosť jednotlivých zmyslov a orgánov, aj keď bude táto činnosť oveľa dokonalejšia ako naša a keď z nej vylúčime akúkoľvek zmenu organizmu. Svätý Tomáš práve z dokonalosti schopností oslávených tiel dokazuje nielen možnosť ich činnosti, ale aj súčasnú činnosť všetkých bez toho, aby si navzájom prekážali. Z tejto činnosti potom vyplýva potešenie patriace jednotlivým zmyslom, ktoré sa však podieľa na duchovnosti duše, a preto je v dokonalom súlade s tým, čo chce duša. Ak by sme telu a jeho zmyslom odopreli toto potešenie, odopreli by sme mu odmenu, ktorú si zaslúžilo, keď tu na zemi bojovalo a trpelo pre Boha ako verný a poslušný nástroj duše.

Telá zavrhnutých síce budú nesmrteľné a neporušiteľné, ale budú nielen schopné trpieť, ale budú aj skutočne trpieť, bez toho, aby toto utrpenie spôsobilo zmenu ich fyzického organizmu. V tomto zmysle je život zavrhnutých skôr večnou smrťou a deň vzkriesenia je pre nich dňom druhej smrti, keď sa aj telo začne podieľať na utrpení duše.

Duchovnosť je druhou vlastnosťou oslávených tiel, ktorou sa oslávené telo podieľa na duchovnom bytí duše do tej miery, do akej sa dá porovnať s realitou jeho hmotná stránka. Telo blaženého neprestáva byť telom, hoci sa svojou duchovnosťou v mnohých ohľadoch podobá duchu, pokiaľ ide o činnosti. Svätý Pavol naznačil túto vlastnosť, keď povedal, že *„vstane telo duchovné."* (1 Kor 15, 44.) Apoštol tým nemyslí, že telo prestáva byť hmotné a stáva sa duchom. Jeho

[98] C. m. ot. 82. 51. 2.

hmota však bude menej hmotná, ako keď bola na zemi. Môžeme tu myslieť na vzduch alebo éter, ktorý predstavuje veľmi jemnú hmotu. Táto vlastnosť duchovnosti neodstraňuje trojitý rozmer tela blažených a nerobí ho priepustným. Ak Kristus po zmŕtvychvstaní prešiel cez zatvorené dvere, nebolo to vďaka jemnosti osláveného tela, ale zázrakom a mocou jeho Božstva. Božia štedrosť môže dať aj ostatným osláveným telám túto dokonalosť, aby sa ich sláva znásobila. Z toho tiež vyplýva, že oslávené telo je schopné prijímať dotyk, hoci má moc zabrániť dotyku iného, neosláveného tela. Táto moc vyplýva z úplného podriadenia osláveného tela duši. Keďže zavrhnutým chýba táto poddanosť, ich telám nemožno pripísať duchovnosť, ale skôr hrubú zmyselnosť.

Čulosť je ďalšou vlastnosťou osláveného tela. Táto vlastnosť spôsobuje, že telo je úplne podriadené duchu, pokiaľ ide o pohyb, rovnako ako je telo vďaka duchovnosti podriadené duši ako látka tvaru. Čulosť budú svätí používať nielen vo chvíli, keď po zmŕtvychvstaní vystúpia do neba, ale pravdepodobne aj potom sa budú veľmi rýchlo presúvať podľa želania duše, kamkoľvek si budú priať. Pritom však nestratia Boha, pretože ho budú nosiť všade so sebou. Pohyb oslávených tiel však neprebieha v jednom okamihu ako pohyb anjelov, ale postupne ako pohyb iných hmotných bytostí.

Telá zavrhnutých túto vlastnosť mať nebudú. Naopak, budú ešte viac ťaživé, ako boli na zemi, a môžeme na nich celkom oprávnene vzťahovať to, čo hovorí apoštol Júda o anjeloch zavrhnutých: *„Pre súd veľkého dňa ich bude držať vo večných putách v temnote.“* (Júd 1, 6.)

Písmo často hovorí o *jasnosti*, ktorá je štvrtou charakteristikou oslávených tiel. *„Spravodliví ľudia budú žiariť a pobežia ako iskry tmou“,* čítame v Knihe Múdrosti. (3,7.) Vďaka tomuto nadprirodzenému daru, ktorý Boh dáva osláveným telám, budú žiariť ako slnko. Bezprostrednú príčinu tejto vlastnosti treba hľadať v priamom vplyve, ktorý má blažená duša na telo, z ktorej prúdi prebytok slávy i na samotné telo. Takto bude aj sláva duše spoznateľná v oslávenom tele, ako sa dá v skle rozoznať farba veci, uložená v sklenenej nádobe. Veľkosť jasu jednotlivých tiel bude teda zodpovedať veľkosti slávy, ktorú dostane ich duša. Tento rozdiel mal na mysli Apoštol, keď písal Korinťanom: *„Iný je jas slnka, iný jas mesiaca a iný jas hviezd; veď hviezda sa od hviezdy líši jasom. Tak aj vzkriesenie mŕtvych.“* (15, 41.) Katechizmus Tridentského koncilu vidí istý obraz tohto jasu oslávených tiel v prípade Mojžiša, ktorého tvár žiarila tajomným svetlom, keď zostupoval z vrchu, na ktorom sa rozprával s Pánom, takže sa k nemu ľudia báli priblížiť.[99] To isté pozorovali apoštoli pri Jeho premenení na hore Tábor.

[99] Exod. XXXIV. 29. Kat. Rím. P. I. cap. XII. č. 13.

Telá zatratených nebudú žiariť, ale budú vzbudzovať odpor a hrôzu. Písmo nám nehovorí nič o stave tiel zavrhnutých, ale ak bude krása blaženej duše zjavná na jej tele, škaredosť duše zavrhnutých sa bude odrážať na ich tele, aby bola zjavná v deň súdu celému svetu.

3. Druhý príchod Krista a posledný súd

Keď Kristus vo svojej eschatologickej reči hovoril o poslednom súde, na ktorom sa pred celým svetom ukáže Božia dobrota a nevďačnosť ľudstva, apoštoli mu rozumeli, pretože pojem súdu na konci vekov nebol semitským národom neznámy. Novým v ponímaní posledného súdu bolo Kristovo vyhlásenie, že on bude sudcom. Teraz odchádza, zavrhnutý národom, ktorý bol vyvolený, aby ho prijal a v ňom prijal svoju spásu, ale on príde znova. A jeho druhý príchod v sláve a nádhere Božstva bude znamenať odsúdenie všetkých, ktorí ho neprijali.

Po všetkých znameniach, ktoré budú predchádzať posledným dňom sveta, príde Kristus druhýkrát na tento svet a jeho príchod bude znamenať súd. Táto pravda je v knihách Nového zákona taká zrejmá, že o nej nemožno ani na chvíľu pochybovať. Nie je to len vyjadrenie túžby apoštolov, ktorí smútili nad odchodom svojho Majstra. Nie je to len útecha, ktorú hľadali, aby potešili seba a ostatných, keď stratili toho, ku ktorému sa upínali celou dušou. Kristus sám tak často sľubuje svoj príchod na konci sveta, že pochybovať o pravdivosti jeho slov znamená obviňovať ho z klamstva.[100]

Kristus počas svojho učenia mnohokrát hovoril o svojom druhom príchode na tento svet a myšlienku svojho príchodu pravidelne spájal s myšlienkou posledného súdu. Kto sa bude hanbiť za neho a za jeho slová, tomu sľubuje odmietnutie na poslednom súde: *„Za toho sa bude hanbiť Syn človeka, keď príde vo svojej sláve a v sláve Otca a svätých anjelov.“* (Luk 9, 26.) Keď Kristus chce dodať silu svojmu tvrdeniu, že všetok pozemský zisk pred Bohom nič neznamená, keď pri ňom človek utrpí škodu na duši, a keď chce zdôrazniť nevyhnutnosť dobrých a záslužných skutkov, opäť pripomína svoj príchod na súd v posledný deň: *„Lebo Syn človeka príde v sláve svojho Otca so svojimi anjelmi a vtedy odplatí každému podľa jeho skutkov.“* (Mat 16, 27.)

Kristus, s orientálnou názornosťou, opisuje svoj druhý príchod najmä na konci svojho pozemského života. *„A keď príde Syn človeka vo svojej sláve a s ním všetci anjeli, vtedy zasadne na svoj slávny trón a všetky národy sa zhromaždia*

[100] Druhý príchod Pána sa nazýva gréckym slovom *parusia*, povedali by sme zjavenie. V Kristových časoch sa toto slovo používalo pre slávnostný príchod alebo návštevu kráľa alebo inej významnej osobnosti. Na označenie triumfálneho príchodu Krista ako Sudcu v nebeskej sláve určite nie je vhodnejší termín.

pred ním. Oddelí ich od seba, ako pastier oddeľuje ovce od kôz, a postaví ovce po svojej pravici a kozy po svojej ľavici. Vtedy kráľ povie tým po svojej pravici: Poďte, požehnaní môjho Otca... Potom povie tým po svojej ľavici: Odíďte odo mňa, zlorečení, do večného ohňa, ktorý je pripravený diablovi a jeho anjelom...“ (Mat 25, 31-41.)

Reči takéhoto obsahu mali prirodzene veľký vplyv na poslucháčov, ktorí ich sledovali s najväčším napätím. Keď Kristus ukončil svoj pozemský život a odišiel pred tvárou svojich učeníkov, jeho verní sa tešili z prísľubu jeho druhého príchodu, ktorý im dal. Nikdy z jeho úst síce nepočuli, ako ďaleko je čas, keď príde v sláve druhýkrát, aby odmenil svojich verných pred očami celého sveta. Naopak, mnohokrát povedal, že nikto nepozná deň ani hodinu, ktoré určil Otec vo svojej múdrej prozreteľnosti. To, po čom človek túži, čo by chcel mať, čo očakáva s radostnou nádejou, vidí zvyčajne veľmi blízko vo svojich predstavách. Kristovi učeníci milovali svojho Majstra. Je možné sa teda čudovať, že mnohí z nich snívali o jeho skorom príchode?

Už svätý Pavol musí odpovedať na otázku, kedy príde Kristus druhýkrát v sláve a majestáte. A jeho slová o druhom príchode Pána sú vždy rovnaké: Nevieme, kedy Kristus príde. Vieme však, že príde vo chvíli, keď bude najmenej očakávaný, a preto je potrebná ostražitosť. Kresťania majú byť vždy pripravení, pretože jeho príchod bude znamenať súd a tí, ktorých nájde nepripravených, môžu svojou nerozvážnosťou stratiť celú večnosť. Apoštol napomína Solúnčanov, aby sa v tejto veci nedali oklamať falošnými učiteľmi: *„Ale prosím vás, bratia, vo veci príchodu nášho Pána Ježiša Krista a nášho spojenia s ním, aby ste sa nedali oklamať v mysli a vystrašiť ani duchom (prorokov), ani slovom, ani listom, ktorý bol od nás (údajne) poslaný, akoby (už) nastal Pánov deň...“* (2 Sol. 2, 1. n.). Pred príchodom Pána sa totiž musia naplniť predpovede znamení, ktoré budú predchádzať jeho príchodu, ako ukazuje apoštol.

Vždy, keď sa mu naskytne príležitosť, pedagogicky využíva tému Kristovho príchodu, aby veriacich povzbudil ku kresťanskej bdelosti a vážnemu ponímaniu kresťanského života.

Zmysel Pánovho druhého príchodu je celkom jasný: príde ako sudca celého ľudstva. Takto nám Písmo opisuje jeho príchod a tak to vyhlásil on sám. Súd je tak úzko spojený s jeho druhým príchodom, že nie je možné oddeliť tieto dve scény jednej drámy. Cirkev spája Kristov príchod s posledným súdom aj keď sa modlí v Apoštolskom vyznaní viery: *Príde súdiť živých i mŕtvych.*

Posledný súd bude všeobecný a jeho predmetom budú všetky skutky všetkých ľudí. *„Lebo všetci sa musíme objaviť pred súdnou stolicou Kristovou, aby každý dostal to, čo vykonal v tele, podľa toho, čo vykonal, či už dobré alebo zlé.“*

A ešte jasnejšie vyjadruje apoštol všeobecnú povinnosť dostaviť sa na posledný súd, keď v 2. liste Timotejovi píše, že Ježiš Kristus bude súdiť živých i mŕtvych. (4, 1.)

Ak nás napadne otázka, prečo po osobnom súde pri smrti každého jednotlivca existuje ešte všeobecný súd, ktorý v skutočnosti nezmení osud ani šťastných nebešťanov, ani zúfalých zatratencov, je potrebné sa trochu zamyslieť nad tým, že okrem jednotlivca existuje aj spoločnosť zložená z jednotlivcov. Existuje spoločnosť ľudí, ktorá sa nazýva národ a spoločnosť veriacich, ktorá sa nazýva Cirkev. Hrešiť môže nielen jednotlivec, ale aj celá spoločnosť. A práve tak môže konať dobro nielen jednotlivec, ale aj spoločnosť. Ale trpieť môže tiež nielen jednotlivec, ale aj spoločnosť, ktorá sa skladá z jednotlivcov.

Všeobecný súd má byť verejným zjavením všetkého dobrého, ale aj všetkého zlého, všetkých spáchaných krívd a všetkých ticho znášaných utrpení, všetkých jednotlivcov ako takých a všetkých spoločností, ktoré kedy svet videl. Nejedno spáchané zlo bolo skryté pred očami ľudí a o nejednej dobrej veci sa svet nedozvedel. Malo by to všetko zostať navždy skryté pred vedomím ľudstva? Koľko skrytých sĺz pozná len Boh, koľko bolestí pozná len jeho vševedúcnosť! A sú to slzy alebo bolesť, čo zachraňuje svet pred zrútením.

Deň súdu, ktorý je totožný s dňom príchodu Ježiša Krista, bude pre neho tiež nevyhnutným zadosťučinením. Kristus príde ako víťaz, triumfátor, aby sa jeho víťazstvo nad nepriateľmi, nad hriechom a bludom, nad peklom a nad všetkými, ktorí sa mu postavili na odpor, zjavilo celému svetu. V tej chvíli všetci jeho protivníci spoznajú a pochopia, že ich boj bol márny. Lož stroskotala, omyl podľahol, diabol utiekol a Kristus tu stojí ako ten, kto sa bude navždy tešiť zo svojho slávneho víťazstva.

Starý Zákon prisudzoval moc súdu iba Bohu a nikdy nepripustil, že Mesiáš by mal byť sudcom. Ak Kristus stále tvrdí, že on bude sudcom živých a mŕtvych, keď príde druhýkrát v sláve a nádhere nebeského dvora, je to pre Izraelitov predovšetkým nová myšlienka, ale je to aj opätovné potvrdenie jeho Božstva. A jeho súd bude znamenať konečné, naveky trvajúce oddelenie spravodlivých od bezbožných, verných od zradcov Božích prikázaní, aby jedni aj druhí dostali odplatu za skutky celého života.

Toľko môžeme povedať o spôsobe a výsledkoch všeobecného súdu na konci vekov.[101] Je to zdanlivo málo. Ale či potrebujeme vedieť viac? Ak vieme, že aj my

---

[101] Otázka miesta posledného súdu je úplne neistá. Síce sa uvádza text z proroka Joela: *„Zhromaždím všetky národy a privediem ich do údolia Jozafata a budem tam s nimi súdiť svoj ľud“* (3, 2.), ale nie je isté, čo sa myslí údolím Jozafata. Vykladači Písma vo všeobecnosti tvrdia, že ide o alegorické meno, keďže údolie tohto mena v okolí Jeruzalema vôbec neexistuje (Jehošafat = Jahve súdi). Svätý Tomáš si myslí, že Kristus zostúpi na posledný súd v blízkosti Olivovej hory, kde aj vystúpil do neba (C. m. ot. 88. 51. 4).

budeme medzi súdenými, úplne nám stačí, čo nám Zjavenie v tejto otázke povedalo. Ak navyše vieme, že predmetom súdu budú naše skutky, potom je pre nás myšlienka na posledný súd len varovaním, aby sme dbali na to, aby náš život bol v správnom súlade s Božím zákonom. Odsúdený totiž môže byť len ten, kto bude usvedčený z toho, že jeho vôľa nebola v súlade s Božou vôľou, medzi jeho konaním a večnými Božími zákonmi. Jediný pohľad na Božiu spravodlivosť, ktorá v sebe nesie obraz všetkých zákonov, každému zjaví v tejto chvíli všetku hriešnosť života a odhalí najtajnejšie záhyby duše, odchyľujúce sa od Božej vôle.

Potom nastane slávnostné zakončenie celej drámy ľudstva. Svätý Pavol opisuje túto jedinú a jedinečnú scénu v ľudských a Božích dejinách takto: *„A potom bude koniec, keď odovzdá Bohu a Otcovi kráľovstvo, keď zruší každé kniežatstvo, každú mocnosť a silu. Lebo on musí kraľovať, kým mu nepoloží všetkých nepriateľov pod nohy. Ako posledný nepriateľ bude zničená smrť... A keď mu bude všetko podrobené, vtedy sa aj sám Syn podrobí tomu, ktorý mu všetko podrobil, aby bol Boh všetko vo všetkom.“* (1 Kor 15, 24.)

Taký bude koniec ľudských dejín. Bude to slávny koniec, rovnako slávny ako začiatok, keď Boh stvoril život z ničoho a naplnil ním stvorenú zem. Bude to návrat k tomu, od ktorého všetko vyšlo. Nie zánik, nie nirvána indickej filozofie, ale život, a to život v tom najbohatšom zmysle, aby Boh, zdroj života, bol všetkým vo všetkom.

Hľa, takéto perspektívy ponúka kresťanstvo, pokiaľ ide o budúcnosť, o večnosť. Ak sa nám požiadavky kresťanského zákona často zdajú príliš zaťažujúce, nesmieme zabúdať, že prísľuby, ktoré sú plne zaručené Božou autoritou, im nielen zodpovedajú, ale ich aj ďaleko presahujú. Preto je potrebné, aby sa náš pohľad vždy upieral na ten deň, v ktorom zažiari moc a sila Víťaza nad smrťou a nad zlom. V tomto pohľade aj my nájdeme silu, odvahu a nádej v blaženom očakávaní, že budeme patriť do družiny toho, ktorý sa sám podriadil tomu, ktorý mu podriadil všetko, aby bol *Boh všetko vo všetkom*.

